الإيجابية والسلبية
في الشعر العربي
بين الجاهلية والإسلام



الدكتور علي الشعيبي

الإيجابية والسلبية
في الشعر العربي
بين الجاهلية والإسلام

٢٠٠٢

فهرس الموضوعات

مقدمة البحث ٩

الباب الأول :

العصر الجاهلــي ٣٣

الفصل الأول: المفاهيم السلبية: ٣٥

المنَاحي الاجتماعيَّة ٣٧

– التفاخر بالأنساب. ٣٧

– العصبية القبلية: ٤٢

شعر التحريض: ٤٩

المناحي الفكريّة ٦٢

في المناحي الفكرية: ٦٢

الطيرة والأوهام والخرافات:.................................. ٦٣

الغيلان والسعلاة، ومزاعم أخرى: ٦٨

المناحي الاقتصادية ٨٣

المناحي التربوية.. ٩٤

توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ: .. ٩٤

الفصل الثاني: المفاهيم الإيجابيّة.................................... ١٠٢

المناحي الاجتماعيّة ١٠٤

حل المشاكل الاجتماعية: ١٠٥

تسجيل خيانة القبائل وذمها: ١١٣

المناحي الفكريّة ١٢٠

المظاهر العقلية في العصر الجاهلي ١٢٠

حركة التوحيد في الجاهلية:............................. ١٢٧

المناحي الاقتصادية ١٣٢

موقف الشعراء من تضخم الثروة: ١٣٣

أثر المال في العلاقات الاجتماعية: ١٣٦

دور المرأة في سياسة المال: ١٣٨

المناحي التربوية.. ١٤٤
في المناحي التربوية:.............................. ١٤٤
الخصال الحميدة التي يربى عليها الفتى: ١٤٤
الخصال الحميدة التي تربته عليها الفتاة: ١٤٩
مظاهر أخرى في التربية الجاهلية: ١٥٢
اســتنتاج:.. ١٥٥

الباب الثاني:

العصر الإسلامي.. ١٦٠
الفصل الأول ١٦٢
الشعر ونفوذه في الإسلام: ١٦٤
التغيرات البنيوية في المجتمع العربي بعد الإسلام:........... ١٧١
الفصل الثاني : المفاهيم السلبيـــّة.. ١٧٨
المناحي الاجتماعية ١٨٠
شعر الفتن والتحريض:........................... ١٨٠
شعر التحريض: ١٨٢
العصبية القبلية: ١٨٦
المناحي الفكرية ١٩٧
الاستخفاف بالدين!.. .... ٢٠٠
المناحي الاقتصادية ٢٠٧
المناحي التربوية... ٢١٣
–توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ.٢١٤
– تصعيد النزوات السلبية: ٢١٧
–التقليل من قيمة المعلم:.......................... ٢١٨
–ذكر الضحايا والموت والدمار: ٢١٩
–ذكر الجن والعفاريت والأشباح:................. ٢٢١
الفصل الثالث: المفاهيم الإيجابيّة ٢٢٤
المناحي الاجتماعية ٢٢٦
حل المشاكلات الاجتماعية:...................... ٢٢٦
التنديد بالفساد وفضح المرتشين:.................. ٢٣٦
المناحي الفكرية ٢٤٩
المحاكمة العقلية:.................................... ٢٥٠
إظهار كلمة الحق، وفضح الباطل:................. ٢٥٤
الأخلاق الفاضلة: ٢٥٩

المناحي الاقتصادية ٢٦٧
ـــ بدايات الاقتصاد العربي في الدولة الإسلامية: ... ٢٦٧
– تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي: ٢٧٥
فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات: ٢٨٠
المناحي التربوية... ٢٩١
– التربية ٢٩١
بناء الشخصية كما جاء في الشعر التربوي الإسلامي ٢٩٤
الفضائل التي دعا إليها الشعر التربوي............ ٣٠٢
نتائج التربية الفاشلة ٣٠٧
ثمرة البحث.. **٣١١**
الفهارس الفنية **٣١٤**
ـــ فهرس المصادر والمراجع. ٣١٥
فهرس الأعلام... ٣٢١
فهرس البلدان والمواضع.................................... ٣٣١
فهرس الفهارس ٣٣٤

■■■

مقدمة البحث

تحدثت كتب[1] النقد عن الخصومة والسّرقة بين الشعراء، كما تحدثت عن الصراع بين القديم والجديد في المعاني والمباني. وغدا ما نعرفه عن الشعر القديم مقسّماً إلى عصور تاريخية ضمّت نظريات مدرسية؛ وما نعرفه عن الشعراء موزعاً إلى زمر متعددة؛ فمنهم شعراء للمديح وآخرون للغزل، وغيرهم للوصف، وتسميات أخرى كثيرة ومعروفة، مرتبطة بأغراض الشعر المختلفة.

ويظل الحديث دائماً يدور في ساحة محصورة بين جدارين من القول الأول: يمثل السّلف من الشعراء، كما يمثل نوعية الشعر الذي قالوه والثاني: يمثل الخلف من الشعراء، كما يمثل نوعية الشعر الذي قالوه أيضاً. والناقد المبصر لهذا وذلك، يمثل حكم لعبة الكرة، يحدثنا عن انتقالها من فريق إلى آخر.

والسعي في الخروج إلى نوع آخر من الدراسة الأدبية ضروري في عالمنا المعاصر، فقد مللنا نظرية النقد على أساس هذا أمدح بيت قالته العرب، أو أهجى بيت سمعناه؛ كما مللنا نظرية هذا جديد وهذا قديم. نريد وضع شعر الخلف والسلف في طرف، ووضع مقياسٍ جديدٍ للشعر العربي نُبصر بموجبه الإيجابي والسلبي في طرف مقابل.

ومهمّة هذا المقياس أن نعرف في الشعر ما كان، وما يجب أن يكون بما قد كان.

---

(1) لاحظ مثلا – نقد الشعر، قدامة بن جعفر، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٩٦٣م.
– النقد الأدبي، يوسف بيومي، دار الجيل، القاهرة. ١٩٧٤م.
– العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، دار الجيل، بيروت ١٩٧٢م.

وانطلاقاً من إيماننا بدور الأدب الفعال في حياة المجتمعات البشرية، نعلن ثقتنا بقدرة الشعر العربي على التغيير والتأثير إذا أحسن من يمارسه دوره الموكل إليه.

إن الفائدة المرجوة من ذلك تبصير الإنسان العربي المعاصر بالصفحات الأخرى من التاريخ حين يكون بعيداً عن ضغط عامل من العوامل مهما قل، وقد يبدو هذا مستحيلاً، ولكن المقياس الذي نضعه هو الضابط الذي نأمل فيه منعاً من التهور أو الشطط في القول.

إن كثيراً من الكتب الأدبية التي تغص بها المكتبة العربية، ولاسيما الكتب التي تتناول العصور القديمة غير كافية، ولا تعطي الصورة الكاملة لشعر تلك العصور، وهي كما نراها ونلاحظها تسير على خطوط كثرة. أهمها خطّان اثنان.

الأول: خط يحتوي على كتب تاريخ الأدب بما فيها مصادر حياة الشعراء، وهي كثيرة.

الثاني: خط يحتوي على كتب الحياة الأدبية عامة بما فيها مصادر المادة الفنية، ومصادر النقد الأدبي، ودواوين الشعراء.

ربما كان من المفيد أن ندرس خطاً جديداً في الأدب يرفد الخطوط السابقة بناءً على نظرة أخرى جديدة. وهذا هو هدف البحث الذي يسعى إلى ترسيخ خط جديد في دراسة الشعر العربي من خلال كشف واسع بالمواقف الإيجابية والسلبية التي اتخذها الشعراء من المفاهيم المتعددة في العصور التي ندرسها.

وفي مثل هذا البحث خطورة تظهر في مراجعة بعض فصول التاريخ ومراجعة بعض المفاهيم الأدبية، وربما قلب البحث كثيراً من المفاهيم الفكرية الموروثة، وهذا يساعد الشعراء المعاصرين والقادمين من العرب في التعرف على الخطوات الإيجابية التي يجب أن تكون، كما يساعدهم في تجنب الخطوات السلبية التي كانت.

إن التاريخ يكتب باليد الحاكمة، وليس الذي يكتب نفسه شقيا بعاقل ما دام القلم بيده. وإن اللوحة الفكرية التي رسمتها قصائد المشهورين من الشعراء والتي تتصدر الأدب العربي القديم ليست وحيدة، وليست تامة. هناك لوحة أخرى غيرها ترسمها المقطعات الشعرية.

إن عدد الشعراء الذين ذكروا في المدارس الأدبية يكاد يكون محصوراً

وإننا نتساءل: هل يعقل أن يكون عدد الشعراء محصوراً، في أمة لهـا تراثها الضخم العظيم!؟.. والجواب عندنا: لا.. طبعاً. فهل من ضير إذا راحت كلمات شعراء آخرين ترسم لنا صورة أخرى، وهل من ضير إذا وقفنا عند صور أخرى للشعراء المشهورين المعروفين أنفسهم؟. إن الشاعر ذو دور عظيم في المجتمع العربي. والشعر سجل بالإيجابي والسلبي من مواقف الشعراء والحاكمين، والمحكومين، سجل بالمفاهيم المختلفة التي تسود في كل عصر من العصور، ومن هنا فإنه يمكن الاعتماد على الشعر في إعادة تسجيل جزء من التاريخ. لكن الحديث عن نفوذ الشعر والشاعر في حياة العرب قد يجد معارضين، فلابد من التثبت واليقين في هذه المسألة لأهميتها من جهة، ولأننا نعتمدها في بحثنا كلّه من جهة ثانية.

كان ملوك العرب وزعماؤهم يدركون أثر الشعراء في حياتهم، فكانوا يحسبون حسابهم، ويرضونهم لكسب الرضى العام، ويأخذون بآرائهم، ويعملون غالباً على كسب جانبهم، وإلا فلابدّ للحاكم من ملك أو أمير أن يأخذ الشاعر بالعقاب ليتخلص منه بطريقة يضمن فيها بعده ، ونجاته من لسانه. أرسل الملك عمرو بن هند طرفة بن عبد الشاعر الجاهلي بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين، وعمان، يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها[١] ، فتخلص منه.

كما روى أن النّوار زوجة الفرزدق، كانت احتكمت إلى عبد الله بن الزبير في زوجها. فقال: إمّا أن ترجعي مع ابن عمك وتتزوجيه وإمّا أن نقتله فلا يهجونا[٢] " وهكذا يصبح الشاعر مرهوب الجانب مما يحمل القوم على معاملته بالحسنى والعناية به بوصفه ضيفاً خارقاً للعادة[٣] . ولسيرورة الشعر على الأفواه، تجنب الأشراف ممازحة الشعراء[٤] خوفا من ألفاظ تسمع منهم.

---

(1) انظر الخبر في: "الشعر والشعراء" ص٤٩ ـ وفي سمط اللآلي: ص٣١٩، والأغاني ج٣٢٢/٩، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩م.

(2) عاشت بخلاف مع زوجها، انتهى إلى طلاقها. انظر خبرها في ديوان: ج٢٩٤/١.

(3) بلاشير، ر. تاريخ الأدب العربي: ج٢/ ص١٧٨، وزارة الثقافة دمشق ١٩٧٣.

(4) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق ج١ /ص٧٧. بيروت دار الجيل – الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.

وقد تحدث صاحب العقد الفريد عن مداراة الشعراء وتقيتهم، فاطلبه في العقد: ج٦ /ص١٣٤. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة، ١٩٥٣.

فالشعراء أصحاب ألسنة حداد، على العورات موفية، وعن الخبايا باحثة. والاحتكاك المباشر بهم من أجل قضيّة ما قد يولد شعراً لا يريده الأشراف، فيحاولون كبح جماح الشاعر بالقوة؛ ولكن تلك القوة لم تكن تحول دون انتشار الشعر في جانب سلبي أو إيجابي.

روي أن الشّعبيّ[(١)] – وهو أحد قضاة الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان – حكم بين رجل وامرأته، فحكم للمرأة، فقال زوجها:

فُتن الشّعبيُّ لمّا رفع الطّرف إليها

فتنته ببنان وبخطّيّ حاجبيها

ومشت مشياً وئِيداً ثم هزّت منكبيها

قال للجلواز: قَرِّبْها وأحضر شاهديها

فقضى جوراً على الخصم ولم يقض عليها

فأمر الشّعبيّ بالرجل فعوقب، ولكن العقاب لم يمنع الأبيات من الانتشار، فسارت مع الركبان شرقاً وغرباً. وحكى الشعّبيّ ذاته قال: مررت في البصرة بفتاة تملأ جرتُها وتتغنّى "فتن الشّعبيّ... فتن الشّعبيّ"، ولم تستطع أن تكمل البيت، فقلت لها:

فتن الشّعبي لمّا رفع الطرف إليها

ففرحت به فرحاً شديداً، وشكرتني، وانصرفت، وهي تتغنى بالبيت[(٢)] هذا الشعر.

وأما الشعراء فهم ".. أمراء الكلام يقصرون ويمدّون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويؤشرون ويشيرون، ويختلسون ويعيرون، ويستعيرون"[(٣)] .

---

(1) وهو: عامر بن شراحيل الشّعبيّ الحميري. راوية من التابعين. كان فقيهاً شاعراً. الأعلام ج٤ – ص١٨.

–انظر العقد الفريد ج١/ ص٦٦ المكتبة التجارية الكبرى القاهرة، ١٩٥٣م.

(2) تهذيب ابن عساكر: ج٧ – ص١٣٨. والوفيات: ج١. ص٢٤٤ وسمط اللآلي: ص٧٥١.

(3) المزهر للسيوطي. ج٢ – ص/ ٤٧١.

كان الشاعر على بصيرة من أمره عارفاً مكانته في المجتمع، عاملاً على حفظ تلك المنزلة الرفيعة. وقد ورد أن الشاعر "الطفيل الدوّسي قدم مكة، ورسول الله بها، فحذّره رجال من قريش من سماع النبي ﷺ حتى لا يتأثر بقوله. قال الطفيل: فما زالوا بي حتى أجمعت لا أسمع منه شيئاً، ثم قلت في نفسي: واثكل أمي!... والله إني رجل لبيب شاعر، ما يخفى عليّ الحسن من القبيح، فما يمنعني من أن أسمع هذا الرجل ما يقول؟ فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وإن كان قبيحاً تركته(٩) .

وعلى الرغم من وضوح هذا الأمر، فإن بعض نقاد الأدب، ادّعى أن أشراف الجاهلية، كانوا يأنفون من قول الشعر، فينهون أولادهم عنه، ويحتجون بقصة امرئ القيس مع أبيه، وأن أباه نهاه عن قول الشعر، فلمّا خالف أباه في وجوب ترك الشعر، واستمر على قوله، طرده بسببه، وأخرجه من داره.

"وقد غفل أكثر الناس عن السبب، وذلك أنه كان خليعاً، متهتكاً شبّب بنساء أبيه، وبدأ بهذا الشعر العظيم، واشتغل بالخمر والزنا عن الملك والرئاسة، فكان إليه من أبيه ما كان ليس من جهة الشعر، لكن من جهة الغي والبطالة، فهذه، وقد جازت كثراً من الناس، ومرّت عليهم صفحا"(١٠) .

وربما أعرض عنه بعض الأشراف، لكن ليس لعيب فيه، بل لأنه وسيلة للتكسب. وكانوا يدركون قيمته تماماً ويعيبون من يتكسب به فهو "لجلالته يرفع من قدر الخامل، إذا مدح بهن مثلما يضع من قدر الشريف، إذا اتخذه مكسباً كالذي يؤثر من سقوط النابغة الذبياني في امتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشرف بني ذبيان. هذا وإنما امتدح قاهر العرب،وصاحب البؤس والنعيم"(١١) .

وهكذا فإن عالماً "تخطى الكلمة فيه بأهمية كبرى هو عالم يقدر الموهبين. فربّ خطبة أو كلام مرتجل يقعان في محلهما، قد يغيران مجرى الحوادث. إن الشعر يستمد قوته من ذاته وتبقى مكانة الشاعر الملهم الاجتماعية ثانوية(١٢) .

---

(9) سيرة ابن هشام. ج١ – ص٢٣٥، وفجر الإسلام، أحمد أمين، ص٥٦.

(10) العمدة، لابن رشيق. ج١ – ص٤٣. الطبعة الرابعة، بيروت ٩٧٢.

(11) المصدر السابق: ص٤٠ – ٤١. والبيان والتبيين، للجاحظ: ج١. ص٢٤١. – وصاحب البؤس والنعيم هو المنذر بن ماء السماء والد النعمان، وليس النعمان، وإنما القول "صاحب البؤس والنعيم" عن النعمان هفوة.

(12) تاريخ الأدب العربي بلاشير. ج٢ /ص١٧٣ منشورات وزارة الثقافة.

ويبقى نفوذ الشعر ذا دور مهم في حيـاة العـرب العقليـة، وتـصرفاتهم الاجتماعية، وربما أهلك الشعر قبيلة برمتها، وهل أهلك عنزة وجرما وعكـلا، وسلول، وباهلة، وغنيا إلا الهجاء؟!..

وهذه فيها فضل كثير وبعض النقص، فمحق ذلـك الفـضل كلّـه هجـاء الشعراء. وهل فضح الحبطات، مع شرف حسكة بن عتاب، وعباد بن الحصين وولده، إلا قول الشاعر:

رأيت الحمر من شـر المطايـا   كما الحبطـات شـرّبني تمـيم[1]

وإذا كان الشاعر مدركاً مكانته في المجتمع، فإنه مدرك أثر شعره وهيبته أيضاً، فيطالب بمنزلته الخاصة. "كتب هوذة بن علي الحنفـي، إلـى النبـي ﷺ يجيبه على رسالته التي أرسلها إليه: (ما أحسن ما تدعو إليه، وأجملـه، وأنـا شاعر قومي وخطيبهم، والعرب تهاب مكاني،فاجعل لي بعض الأمر أتبعك[2] ".

وربما قلل التحضر من مكانة الشاعر، فلم يعد الناس يخشون لسانه كما هو الأمر في مجتمع البداوة، ولكن هذا لا يعني انتهاء نفوذ الـشعر إنـه "ديـوان العرب، وخزانة حكمتها ومستنبط آدابها ومستودع علومها"[3] .

وجاء الإسلام، وبقي أثر الشعر في المجتمع كما كان، تلهّى عنه الناس مدة من الزمن، ثم عادوا إليه. وربما حث الخليفة على تعلمه واتقانه، فقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري واليه على البصرة قائلاً: مُر من قبلـك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب"[4] . ومن الملاحظ أنه مهما تكن المكانة التي يمثلها الشاعر في قبيلته فهـو يهـم بالتظاهرات الأساسية في حياة الجماعة"[5] .

وإذا ثبت بالدليل مقام الشعر والشاعر في البيئة العربية، فهذا عزّ مطلبنـا لتثبيت خط جديد، ولتصحيح الفكرة القائلة بأن موقـف الالتـزام فـي الـشعر

---

[1] البيان والتبيين: ج٤ – ص٣٥ – ٣٨. الطبعة الثالثة. القاهرة ١٩٦٨ وحسكة بن عتاب أحد فرسان تميم.

[2] ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج١ – ص٢٦٢.

[3] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين. ص/ ١٠٤.

[4] العمدة، لابن رشيق: ج١. ص/٢٨.

[5] تاريخ الأدب العربي – بلاشير ج٢. ص١٧٣.

المعاصر، هو وليد مفهوم سياسي معاصر، وفي مخالفة صـــريحة لكثيـــر مـــن الباحثين[١] ، وحين نؤكد صحة ما ندعيه، ونجد فيه إقناعاً كافيـــاً، نكـــون قـــد أسقطنا تلك الفكرة، و حققنا هدفنا بأقدمية المواقف الـــصحيحة التـــي اتخـــذها الشعراء من أممهم، والتي تسمح باتخاذ مواقف جديدة بموجبها.

إن الشعر تعبير عن حالة نفسيّة يعيشها الشاعر، تظهر تحت تأثير المفاهيم التي يستقيها من البيئة؛ وهناك علاقة متبادلة بين المفاهيم والمواقف، فكلما ظهر مفهوم جديد في أمّة من الأمم، اتخذ شعراء تلك الأمة منه موقفاً ما، قد يكـــون سلبياً وقد يكون إيجابياً.

إن دور شعراء العرب من المفاهيم المتجددة في حياتهم أمر كبير، ربمـــا تجاوز دوره في الأمم الأخرى. ويتبين للباحث أن دور الشعراء كـــان شـــاملاً لكثير من جوانب الحياة. إنه نفوذ اجتماعي، وسياســـي، وفكـــري واقتـــصادي. بمعنى أن مناحي الحياة العربية كلها كانت واقعة تحت تأثير ونفوذ الـــشعر. و هذا يعزز ما ذهبنا إليه من دور الكلمة في تدعيم أركـــان الحيـــاة الـــسليمة أو تهديدها، تبعاً للمعنى سلباً أو إيجاباً.

ومن الجدير ذكره هنا أن هذا البحث غير خاضع لطريقة الناقد الفرنـــسي (SAINTE -BEVBE)[٢] من حيث العناية بالشخصيات الأدبيـــة، وتعقـــب حياتهم، ولكنه محاولة جادة لتبيان طبيعة نوع من الشعر خدم الحيـــاة العربيـــة. ودفعها شوطاً في سير الحضارة، وهو الشعر الإيجابي، وتسليط الضوء علـــى نوع آخر من الشعر أخّر مسيرة الحضارة، هو الشعر السلبي.

رب شاعر مغمور، جاهلي، أو إسلامي، أدّى خدمات جلّى لقومه، واتخـــذ المواقف الإيجابية في شعره، دون أن يتصل بالقصور، مما جعله غير معروف في أمة ارتبط أغلب تاريخها بالحكام، إلا أن التاريخ يثبت صحة ســـلوكه فـــي استخدام شاعريته، وهو المطلوب.

ورب شاعر مشهور كان رفيق الملوك والأمراء، غير أنـــه لـــم يحـــسن استخدام شاعريته، فكان في سلوكه بعيداً عن المواقف التي يجب أن يقفها مـــن

---

(1) ماياكوفسكي، شاعر الثورة الروسية. وأتباعه فيما بعد. انظر الأدب المقارن د. محمد غنيمي هلال. ص٣٩٧. الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٧٠م.

(2) انظر النقد الأدبي لمؤلفيه: Jea-c-cFilloux وJ-Carloui الطبعة السادسة. باريس: ١٩٦٩. المطابع الجامعية الفرنسية.

هو في مثل ذكائه من الشعب، موصوف عندنا بالسلبية.

ولعل القارئ لهذا البحث يفاجأ بأمرين اثنين.

الأول : كثرة الشعراء الذين لم يسمع بهـم االإلا المختـصون. فـالمنهج يقضي الالتفات إلى المغمور من هؤلاء الشعراء نـسد بـشعرهم الفجوات التي تطالعنا بها حياتنا الأدبية، نسمع أصـواتهم العذبـة تطل على الدنيا. وأغلب هؤلاء كان بعيداً عن القـصور، فكانـت رؤيته للأحداث بعيدة عن منظار أصـحاب تلـك القـصور. إن مجموع شعر هؤلاء يشكل تياراً كبيراً في الأدب العربي، يقابـل تيار أدب القصور يمكن تسميته أدب الشعب[١] .

الثاني : شعر المقطعات، فالقضية دائرة بين مفهوم وموقف، و عادة يأتي رد الفعل سريعاً عند الشعراء، وحين يكون رد الفعل سريعاً لابـد أن يكون قصير النفس. أنه من غير الممكـن خـضوع التـراث الأدبي العربي كله لشعراء المطولات، إن شعر المقطعات قد يسلط ضوءاً قوياً على كثير من المفاهيم الدينية والتاريخية والأدبية.

والقيام بهذا عبء ثقيل وكبير، والمؤونة فيه كثيرة غير أنها ضائعة مبعثرة في بطون الكتب والدواوين في أغراضها المختلفة، والبحث في هـذه الـذخيرة الواسعة يحتاج إلى تحليل مسهب، وتقويم سليم وزمن مديـد، وأمانـة علـى النصوص، واستقامة في السيرة، والخلق.

نرجو الله أن يوفقنا لتحقيق هدفنا في هذه الدراسة، وهو القاهر فوق عباده القادر على ما شاء. وهي دراسة قصدت بها أن أمرّن الشعر لخدمة الأمة فـإن أفلحت فهذه أمنيتي، وإن فشلت فعذري أنني إنسان، وقد خلق الإنسان ضعيفاً.

أصبح واضحاً أن غاية هذا البحث ترسيخ خط جديد في دراسـة الـشعر العربي، ليأتي ما قد يكون من هذا الشعر العربي المعاصر والمستقبلي متجنبـاً السلبي فيما كان، وآخذاً بالإيجابي الذي كان فيما يكون.

ومادام الشعر ذا أثر كبير في حياة العرب، فمن المؤكد أنـه يـستطيع أن يشارك في نهضتهم المعاصرة، وهذا هدف لنا أيضاً نبتغيه ونسعى إليـه مـن

---

[1] على أن المقصود بأدب الشعب هنا، هو ما أنتجه شعراء الشعب، لا ما يمتع الشعب على اختلاف الأمكنة والأزمنة كإلياذة هوسيرس، أو ألف ليلة وليلة.

خلال دراستنا. وعلى الرغم من انخفاض نسبة هذا النفوذ الذي كان للشعر في حياة العرب المعاصرة، فإنه يظل في طليعة ما يحرك الإنسان العربي، ويؤثر فيه. فمن الملاحظ أن غياب النصوص[1] الشعرية الأصلية – في مضامينها – من كتب التعليم، أعطى الوحدة التعليمية الشعرية مفهوماً سلبياً، فغدت صفحة القوم معرضة عن الشعر راكضة خلف ما يطربها وينسيها شيئاً من آلامها في هذا الشعر.

ليس من اليسير أن نعيد النظر في تراث ضخم من الشعر الجاهلي لنستنتج مفاهيم جديدة كان الشعر يعالجها، كما أن أمر الوقوف على الشعر الإسلامي أصعب من سابقه. فهذا يقتضي منّا فرزا دقيقاً، لنقف على المتبقي من المفاهيم الجاهلية في المجتمع الجديد، ولنرى المفاهيم الجديدة التي جاء بها الإسلام. في ضوء هذه الغاية نستطيع تحديد المنهج، وأنه من المهم جداً – ونحن بصدد وضع خط يرفد الخطوط السابقة في دراسة الأدب – أن تعرض تعريف الإيجابية والسلبية بالشكل الذي نقصده في دراستنا، لا على أنه الأصل في الدراسة الأدبية فقط، وغنما لأنه المقياس الذي نقيس بموجبه الثروة الشعرية الكبيرة التي نتعامل معها، فنأتي بالتعريف بعد توضيح المنهج.

جاء هذا البحث في: مقدمة، وبابين، وثمرة رجوناها.

فالمقدمة: تناولنا فيها ضرورة الوقوف على مفاهيم جديدة في الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي، من خلال استعراض كبير لمجموعة كبيرة منه ولاسيما شعر المقطعات. وقد اقتضى هذا أن نتعرض لمكانة الشاعر والشعر في المجتمع العربي القديم وأثرهما في توجيه المفاهيم والمواقف العربية القديمة كما اقتضى أمر هذا الخط الذي نسير عليه في هذه الدراسة، والذي ندعو إليه الباحثين والشعراء والمعاصرين. ثم كان لابد من ثبت بالتعريف الذي وضعناه عنواناً لبحثنا.

في الباب الأول: وقفنا عند (العصر الجاهلي) فدرسنا فيه مظاهر الحياة الاجتماعية، والفكرية، والاقتصادية، والتربوية، من خلال المفاهيم السلبية التي

---

[1] لاحظ مثلاً استعراض الشعر العربي، في المرحلة الثانوية من مدارس القطر العربي السوري، حيث يتخرج الطالب من هذه المرحلة وهو لا يعرف من الشعر سوى المديح والرثاء والفخر والهجاء، والنسيب، وما شابه تلك الأغراض المشهورة، والشعراء المشهورين.

أفردنا لها الفصل الأول، والمفاهيم الإيجابية التي أفردنا لها الفصل الثاني.

ففي الفصل الأول، وقفنا عند المناحي الاجتماعية، لأنها تظهر لنا التكوين الاجتماعي بما فيه من قيم سلبية كالتفاخر بالأنساب، والعصبية القبلية، وشعر التحريض.

ومن الطبيعي أن ندرس المناحي الفكرية التي كانت تتحكم بحياة العرب الاجتماعية، لأنها تفسّر لنا مواقفهم الأولى من الإسلام، وما تسرّب منها إلى الدين الجديد واستطاع أن يحافظ على حياته حتى هذه الساعة من الواقع العربي المعاصر. كالطيّرة والأوهام، والغيلان والسّعلاة والمزاعم الأخرى الكثيرة.

وحين نأتي إلى الجوانب السلبية في المناحي الاقتصادية نقف على مفاهيم جديدة غير تلك التي اشتهرت في قيم العرب، كالبخل، والغدر، والطمع، واحتقار المهن!..

ونختم هذا الفصل بالحديث عن المناحي التربوية السلبية التي نعتبرها حصيلة طبيعية للمناحي السابقة فنقف على ما يؤذي التربية عامة، وما يؤذي تربية الأطفال خاصة.

فإذا تمت لنا دراسة المفاهيم السلبية، مضينا إلى دراسة المفاهيم الإيجابية في الفصل الثاني.

وكان طبيعياً أن نقف عند المناحي الاجتماعية أولاً، مراعاة للترتيب السابق فندرس أهم هذه المناحي الاجتماعية التي ظهرت في حل المشكلات على مستوى الأسرة وعلى مستوى القبيلة. وتسجيل خيانة القبائل في محاولة لتغير أفرادها من الخيانة والغدر. ثم نستعرض مجموعة من القيم الإيجابية الأخرى التي وجهت حياة العرب نحو الأفضل.

فإذا انتهينا من هذا وصلنا إلى المناحي الفكرية الإيجابية، تلك التي كان لها أثر كبير في قبول الدين الجديد فيما يعد عند كثير من الناس الذين لم يقاوموه كثيراً، فقد استجابوا لهذا القول الجديد، وكان للمظاهر العقلية، ولحركة التوحيد أثر عظيم في إحداث تلك الاستجابة، حيث رقّقت النفوس وهذبت وصارت قاعدة صالحة لاستقبال الدين الإسلامي.

وإذا انتهينا من توضيح هذا المنحى، انتقلنا إلى المناحي الاقتصادية، وبيان أثر المال في خلق التفاوت الطبقي، وأثره في العلاقات الاجتماعية ودور المرأة في سياسة المال.

وفي نهاية المطاف في الفصل الثاني من البـــاب الأول نـــدرس المنـــاحي التربوية لنتعرف على الخصال الحميدة التي كان الـــشعراء يـــدوّنونها شـــعرا، ويحملون أولادهم عليها، وتلك التي تراد للفتيات العربيات. ثـــم نمـــضي إلـــى مظاهر أخرى في التربية الجاهلية.

فإذا تمت لنا دراسة العصر الجاهلي، واتـــضحت لنـــا المفـــاهيم الـــسلبية الإيجابية فيه مضينا إلى الباب الثاني وفيه ندرس العصر الإسلامي.

ونبدأ هذا الباب بالفصل الأول الذي ندرس فيه موقف الإسلام من الـــشعر ممثلاً بموقف القرآن الكريم والرسول ﷺ والصحابة الكرام. ونحاول أن نـــرى الموقف من خلال رؤية جديدة لكثرة الدراسات[١] التي تطرقت لهذا الموضـــوع من جهة،ولطبيعة البحث من جهة ثانية،وسوف نركز في هـــذه الرؤيـــة علـــى الشعر ونفوذه في الإسلام.

ثم نمضي بعد هذا إلى التغيّرات البنيوية التي حصلت في المجتمع العربي بعد الإسلام، فنناقش أهم الأوجه السلبية والإيجابية في هذه التغيرات.

ثم نبدأ الفصل الثاني بالمفاهيم السلبية المنتشرة فـــي المنـــاحي المتعـــددة. ونأخذ المناحي الاجتماعية أولاً، ونحاول استجلاء أغلب هذه المنـــاحي الـــسلبية من خلال الوقوف على شعر الفتن وإثارة الضغائن، وعلـــى شـــعر العـــصبية القبلية، وشعر التحريض!...

فإذا انتهينا من هذه المناحي الاجتماعية، مضينا إلى المناحي الفكرية حيث نقف على مفاهيم جاهلية استمرت في وجودها بالرغم مـــن وجـــود الإســـلام، وبالرغم من سلبيتها!.. كما نقف على شعر الاســـتخفاف بالـــدين! ثـــم نتنـــاول المناحي الاقتصادية. ثم المناحي التربوية من خلال ما يؤذي التربية عامة ومـــا يؤذي تربية الأطفال خاصة مستغلين المفاهيم الاجتماعيـــة الـــسلبية الأخـــرى، لتوظيف هذا الهدف التربوي، فندرس مظاهر التربية السلبية من خلال المظاهر الاجتماعية السلبية، ونترك هذا الحديث المفصل إلى المنـــاحي الإيجابيـــة فـــي التربية الإسلامية.

وكان طبيعياً أن ننتقل إلى الفصل الثالث وهو الأخير مـــن البـــاب الثـــاني لنتحدث عن تلك المفاهيم الإيجابية. فنبدأ أولاً بالمناحي الاجتماعيـــة مـــن حـــل

---

[1] لاحظ: جمهرة أشعار العرب – ج٢. ولاحظ موقف الإسلام من الشعر، يحيى الجبوري – منشورات مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٤.

للمشكلات الفردية والعامة، إلى تنديد بالفساد، وفضح للمرتشين.

ثم انتقلنا إلى المناحي الفكرية حيث وقفنا على النتائج الإيجابية في المحاكمة العقلية، وعلى إظهار دعوة الحق، وتمجيد الأخلاق الفاضلة.

فإذا انتهينا من المناحي الفكرية نفذنا إلى المناحي الاقتصادية، كما صوّرها الشعر الاقتصادي ممهدين له بنبذة عن نشوء الاقتصاد الإسلامي، فركزنا على تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي، لأننا لم نركز على هذا المنحى كثيراً في الفصل الثاني حيث الحديث السلبي، وذلك للتداخل الذي رأيناه في هذا المنحى.

ووقفنا على فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات لإكمال الدائرة الاجتماعية بالحديث عن الفساد، وفضح المرتشين.

ثم نفذنا إلى المناحي التربوية خاتمين بها الفصل الثالث والأخير، فوقفنا على أهداف التربية المعاصرة، وعلى أهداف التربية الإسلامية، كما مثلها الشعر التربوي، ورأينا المؤتلف والمختلف في التربية العربية من خلال منظور العصر.

وأنهينا البحث عن الثمرة المرجوّة منه، والتي تتلخص بظهور خط آخر في دراسة الشعر العربي، ودور المقطعات في إعطاء صور متعددة عن مناحي الحياة العربية. ودور الشعر خاصة في نهضة الأمة العربية المعاصرة.

ومن الملاحظ أن دراستنا كلها تخضع لربط الشعر بالحياة، السلبي منه والإيجابي، من خلال مواقف الأدباء المتباينة، من المفاهيم المتعددة، تحت سلطان الشعر ونفوذه.

ومن الملاحظ كذلك أننا لا نعتمد الفصل التاريخي الرياضي في العصور التي ندرسها، ونمضي إلى الاعتقاد بتداخل العصور، والتأثير المتبادل بينها.

وعلى ضوء الهدف الذي أردناه لبحثنا، نريد الوصول إلى فصول من التاريخ نعتقدها غامضة، صار فيها لغط كبير.

فهذه المقطعات تتناول أغراضاً شعرية ندر أن تناولتها المطولات: حيث الحديث عن الصراع الطبقي، أو فضح أساليب القمع والقهر، والمساعدة في تحليل الواقع التاريخي. كما أن هناك شيئاً مهمّاً في شعر المقطعات، فإن ذلك الشعر المطوّل المشهور لا يمثل الشاعرية بصفاء النفس وصدقها، فالمقطوعة التي تطفر من النفس تحت تأثر درجة عالية من المشاعر الصوفية الصادقة هي

الشعر الحقيقي، والذي نعنيه بالصوفيّة هنا، صفاء الدافع الذي وراء المقطعات.

ونجدّ في البحث عن تلك المقطعات القابعة في كتب التاريخ وكتب النقد وكتب تاريخ الأدب، وتاريخ النقد، ونأمل من وراء ذلك كلّه دعم الخط الجديد في الشعر العربي لنتوصل إلى جوانب الحياة المختلفة.

وهذا الخط الجديد يكاد يكون هو الحالة الثالثة التي نريد الوصول إليها "فالضوء المتولد من السالب والموجب، لا هو السالب ولا هو الموجب إنما هو الحالة الثالثة[١] .

كنّا ندرس تيار الأحداث لنصل من ورائه إلى الشعر، والأصل أن ندرس الشعر لنصل من ورائه إلى تيار الأحداث التي تكشف الجوانب المتعددة للحياة العربية.

سوف يتأكد لنا شيء مهم في نهاية هذا البحث فقد نرى أن حاجتنا عظيمة في تعديل كتبنا المدرسية الرخيصة في تاريخ الأدب، و حتى كتبنا الجامعية في هذا التاريخ!...

إن تلك الكتب بما تحتويه من شعر خاضع للدراسة المدرسية، أو تنوّع الأغراض الشعرية، وترسم للشعراء العرب الجاهليين والإسلاميين صورة مشوهة تثير استهزاء بعض النقاد المعاصرين، وتفتح للكثير منهم باباً للطعن في ذلك الشعر، لاسيما وأن تلك الكتب تسهّل عليهم إثبات ما يريدون.

كذلك بالنسبة لصورة العرب التي ترسمها قصائد الشعر المدرّس هي صورة تثير استهزاء أعداء العرب وتفتح لهم باباً للطعن.

إن هذا الخط الجديد في دراسة الشعر العربي ينسج لنا صورة أخرى للشعر والشعراء العرب، وللمجتمع العربي الجاهلي والإسلامي نحلّها محلّ الصورة الحالية.

ومن حقي أن أتحدث عمّا عانيته في هذا البحث، ففي غالب الأحيان كنت أصل إلى درجة اليأس والملل، والتعب المضني، ثم أعود فأسأل نفسي: من الذي ألزمني بهذا المنهج؟!..

إنها رغبتي، ولابد من تحمل كل الصعوبات في سبيل تحقيق الهدف الذي

---

[1] أسعد علي: مصابيح القراءة للتأليف العلمي: دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية. ١٩٧٩. ص٢٩.

أردته من وراء البحث.

ويبقى أن أشير إلى المعاناة التي تصادف الباحث وهو يسعى ليبتعد عن الخمول من الشعر، الذي جانبته ما قدّر لي، لأكون واقفاً على قاعدة صلبة في بحثي، الذي لا أدّعي له التسنّم، بل كل ما أصبو إليه أن يكون ذا نضج، فيرفد المكتبة العربية بما تفتقر إليه، وأرجو أن يجد فيه الباحث والقارئ خطوة جديدة جديّة في عالم النقد والدراسة الأدبية.

✍

الإيجابية والســـلبية

لغة ودلالة

أولاً: الإيجابيّة لغة ودلالة:

لغة:

مصطلح الإيجابية غير موجود في المعاجم العربية؛ وما نجده فـــي بـــاب الجيم وفصل الواو هو جوب، ومصدره الإجابة كالطاعة، والطاقة. وهو غيـــر الإيجابية التي نثبتها هنا، والإيجابية مصدر صناعي.

وقد جاءت في معاجم اللغة الإنكليزية على أنها (Positvist) ولها معـــان أخرى كثيرة منها (Positive) بمعنى الصورة الموجبة،وكذلك جاءت على أنها الإيجابي، ومنها قولهم: (positive-charge) بمعنى الشخصية الموجبة وكذلك جاءت على أنها (Positivist check) بمعنى عائق إيجـــابي؛ وتـــأتي كلمـــة (Positive) منفردة بمعنى متيقّن، موجب حاسم، أو بات[١] .

وفي الإنكليزية قولهم: (positive tur of mind) يعني عقلية إيجابيّـــة أو واقعية[٢] . ومن تلك المعاني والمصطلحات نستطيع أن نقـــول: إن (Poetery posicive) مـــصطلح يعني الشعر الإيجابي. ويبقى مـــصطلح الإيجابيـــة فـــي الإنكليزية (posicivist) هو الأصل، ومنه اشتقّت بقيّة التسميات التي مرت بنا. ثم انتقلت الكلمة إلى الاستخدام السياسي والمنطقي، وأكثروا من استخدامها في

---

[1] معجم انكليزي عربي للمفردات العلمية والفنية. حسن سعران. دار صادر، ودار بيوت، بيروت ١٩٦٧م. ص/٢٣٧.

[2] الكنز قاموس إنكليزي عربي. جروان السابق. إصدار دار السابق للتأليف والنشر طبعة أولى. بيروت. لبنان. ص/ ٥٠٤.

علم النفس وشؤون التعليم وها نحن ندخلها في عالم الأدب[١] .

وهذا المعنى تشترك فيه عدة لغات أوربيـــة أخـــرى منهـــا الفرنـــسية[٢] ، والإسبانية[٣] ، والألمانية، كذلك تشترك الإنكليزية مع تلك اللغـــات بمـــصطلح (Affirmatie) الذي يعني الإيجابي.

دلالة:

تدل كلمة الإيجابية على معان متنوّعة متعددة، تختلف باختلاف الفن الـــذي تضاف إليه: فهناك إيجابيّة التعليم، وإيجابية علم الـــنفس والمنطـــق، وإيجابيـــة الأدب، وهي مقصودنا، وفيها نقتصر على الشعر الذي قيـــل فـــي العـــصرين الجاهلي والإسلامي، الذي يشتمل على عصر بني أمية أيضاً.

فالذي يدل على الإيجابية في الشعر، فضح قوى الظلم، وأداته البغي فـــي صور متعددة، أهمها:

نبرة الاحتجاج الغاضب الذي يعمل على تحريك الرفض، وتعميق الوعي، وقرن القول بالفعل، بمعنى ربط الشعر بالممارسة العملية.

والذي يدل على الإيجابية فيه، التزام القيم الحميـــدة، والأخـــلاق الفاضـــلة المجيدة، والاهتمام بمصلحة الأمة وقضاياها الكثيرة، فنحن حين نحكـــم علـــى شيء بوجود آخر فيه يكون إيجابياً وإذا حكمنا على شيء بعدم وجود آخر فيـــه فهو سلبي. فإذا حكمنا بوجود حل لمشكلة ما!.. في قصيدة ما!.. فهي إيجابيّـــة، وهو شعر إيجابي، وإلاّ فهي سلبية وهو سلبي.

ويكاد القارئ يعتقد أننا نريد بالإيجابية هنا أدب الواقعية الاشتراكية الأدب الذي يتناول قضايا الطبقات الكادحة؛ ومع أن هذا ليس قصدنا إلاّ أننا في معنى من معاني المصطلح نراه الشعر الذي يهتم بقضايا المجتمـــع، ويـــسعى إلـــى الأخذ بيده نحو ما فيه صلاحه.

---

(1) ذُكِرَ المصطلح في كثير من المقالات الأدبية. انظر على سبيل المثال مجلة العربي العدد ٢١٦/١٩٧٦م.

(2) انظر معاجم اللغات: الفرنسية، والألمانية والإسبانية.

(3) في الإسبانية (positvo) بمعنى إيجابي. انظر: fcorriente

Dictonrlo Essan of Arate Instita to His ano arabede, Caltwra – Madrie – d 1970 - 361 .

والإيجابية في هذه الدراسة تدور حول المفاهيم والمواقف الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والتربوية، في إطار من الشعر توجد فيه معاني تخدم القيم الفاضلة، وتغذي الأمة بالأخلاق السامية، والمفاهيم السوية، فتربّي المجتمع وتأخذ بيده نحو الأمثل.

ومثل هذا الأدب يدل على الحالة الاجتماعية صادقةً، بعيداً عن التزلف والتملّق، فهو المقياس الذي نميز بموجبه المواقف السليمة التي اتخذها الشعراء، من المواقف الخاطئة أمام مفهوم من المفاهيم.

وهذا المقياس يحتفظ بقوته وأصالته، وطاقة البقاء لديه داخلية، لأنه بعيد عن التعاريف التي تخضع لمذهب سياسي أو أدبي معين.

كذلك فإن الإيجابية مصطلح يدل على الاهتمام بالقضايا الاجتماعية حين يعطيها الصفة الواقعية في التصوير، ويضع لها الحلول التي تأخذ بيد المجتمع نحو الرقي والتقدم.

ومن هنا كان الشعر الإيجابي مقصوراً على شعر المنطقة الحارة بعيداً عن شعر الزخرفة والصنعة، منفصلاً عما يصدر من المنطقة الباردة فشعر المنطقة الحارة، هو الشعر النابع من الأحداث مباشرة، وله دلالة الصدق العاطفي والفني.

إن مدلول الإيجابية في الشعر يمثل المفاهيم الخيّرة التي يتبناها الشعر. وهو يوجه الأشياء، والأمور وجهة تخدم مجموع الأمة، ولا يقتصر على فرد معين فيها، مهما كان سلطانه، اللهمّ إلا إذا ساقه الشعر فرداً إلى خدمة الأمة التزاماً وإقداماً[١] .

وهو مدلول يشجع على السير في موكب الحق، يقاوم الشر وعوامل الفرقة والفساد يعالج الأمور بحكمة وروية معتمداً العقل بعيداً عن العصبية الفكرية الطائشة، أو العقلية المتهورة وهذا ملتقى طريق مع المنطق.

والحديث عن الحروب وويلاتها، وما تحمله من دمار وأذى، وبيان مضارها ذو مدلول إيجابي أيضاً. فكم عملت الحروب على هدم المجتمعات وإتلاف الخيرات، وقهر الناس وإذلالهم؟!.. وكم من أُسَرٍ مزقتها الحروب

---

[1] لاحظ: فن الحياة فن الكتابة. د. أسعد علي ص ٧٠ "مقابيسن الشعر الروحي" الطبعة الثانية دمشق دار السؤال.

وقطعت أوصالها. فانتهى كل شيء فيها بطرفة عين.

والمدلول الإيجابي في الشعر دعوة إلى نبذ الحرب، والجنوح إلى السلم، وبيان آثار السلام في انتعاش الأمة، مع ملاحظة الضرورة الحربية أحياناً للدفاع عن الأمة وكرامتها ومقدارتاتها، فتكون الدعوة إلى القتال. – في هذه الحالة – أمراً إيجابياً.

إن اتخاذ المواقف الفكرية المناسبة في الوقت المناسب، بعيداً عن المحاباة والمراوغة للفكر المتحكم بمصير الأمة، وحياة الناس أمر إيجابي؛ فيه شرح للمواقف الواجب اتخاذها إزاء المفاهيم المنتشرة، وتزيين لها في أعين الناس إن كانت زيْنَة، ومحاربة لها وإظهار لمفاسدها مع التضحية بكل شيء في سبيل إبادة تلك المفاهيم إن كانت شيْنَة، وغير ملائمة الشعب.

ولا نستطيع أن نبعد الشعر الذي يعالج دور المال في الحياة عن المدلول الإيجابي. فالشعر هنا قانون يحارب سوء توزيع الثروة، ويدعو إلى اتخاذ المواقف الجيدة من المفاهيم الاقتصادية، وهو بهذا يؤرخ لنا تطور الفكر المالي العربي، فيخدمنا في الاطلاع على أساليب استخدام الثروة عند العرب، ويساعدنا في تحليل كثير من الظواهر التاريخية التي مرت على الأمة العربية.

كذلك فالإيجابية مدلول على نوع من الشعر يكوّن وثائق تربوية فيها دعوة إلى الخصال الحميدة، وإلى زرع بذور العلم والحلم والحكمة في الأمة، متبنياً دعوةً غيريّة خيّرة.

نحن لا نحمّل الشعراء أمراً فوق طاقتهم، فقد كانت مكانتهم الاجتماعية تحتّم عليهم تبنّي مثل هذه المفاهيم التي احتواها المعنى الإيجابي للشعر كما نفهمه من خلال نظرتنا العصرية، لا كما فهمه بعض نقاد العرب القدامى وشعراؤهم، صنيع أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، حين قال[1] :

الشّعر شيء حسن	ليس به من حرج
أقلّ ما فيه ذها	بُ الهمّ عن نفس الشجي
وحاجةٍ يسّرها	عندَ غزالٍ غنج
وشاعر مُطّرح	مُغْلَق، بابَ الفرج

[1] القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده. ج١ /ص٤٦. الطبعة الرابعة بيروت ١٩٧٢.

قَربّـــــــــــه لـــــــــــسانُه مـــــــن ملـــــــك متـــــــوّج

فعلّمـــــــــوا أولادَكـــــــــــم عِقـــــارَ طُـــــبّ المُهَـــــج

ثانياً: السلبية لغة ودلالة:

لغة:

السّلب هو الشيء أخذه من غَيْره قهراً؛ هذا في المعـاجم العربيـة، لكـن اللفظة، كما نهدف إليها غير موجودة في هذه المعاجم شأنها شـأن الإيجابيّـة. والموجود لها المصدر الصّناعي السّلبيّة، ولكن معاجم لغات أخـرى توضـحها أكثر.

فقد جاءت في المعاجم الإنكليزية على أنها (Negativesm) وتعني السلبية كأن يطلب إلى مريض الخلود إلى الراحة والابتعاد عن نوع معيّن من الطعـام، لكنه لا يتقيد بما طلب منه، فيكون موقفه سلبياً.

ولما كان يُطلب إلى الشاعر احترام شاعريته وتفجيـر ينـابيع الخيـر والعطاء السليم منها، فقد اعتبرنا عدم تقيده بما يطلب منه أمراً سلبياً. ولها معان عدة تشترك فيها النظريات الفلسفية والتعليمية والسياسية أيضاً، وها نحن نثبتهـا في الأدب[١] كذلك. فهناك ما يقال لـه: (Negatite Adataion) أي التكيـف السلبي ويقولون (Negative attitude) بمعنى الموقف السلبي، وهناك التحول السلبي: (Positive Trausfer) يقابل التحول الإيجابي.

ونستطيع أن نقول[٢] : (Poetry Negative) أي الشعر الـسلبي. ويبقـى المصطلح الإنكليزي الذي اشتقّت منه تسميات وإضافات عدة: (Negativism) هو الأصل المعتمد، والمصدر الرئيسي للكلمة. ولابد من التنويه بلغات أوربيـة أخرى تستخدم هذه الكلمة بهذا المعنى، كالفرنسية، والألمانية، و الإسبانية.

دلالة:

لعلنا في التعريف اللغوي تطرقنا إلى الدلالة التي تمليها هـذه الكلمـة.

---

(1) ربما سُبقنا إليها في بعض المقالات الأدبية، كما هو الشأن بالنسبة للإيجابية.

(2) وهو لاتيني قديم.

ولابد من التوسع في الحديث عما تدل عليه هذه اللفظة كما يرسم البحث خطتها[١] .

إذا بحثنا عن موقف ما لشاعر ما، من مفهوم ما، وكان الموقف مناسباً، قلنا عنه: إنه موقف إيجابي. وإن لم نجد الموقف المناسب من هذا المفهوم، قلنا عنه: إنه موقف سلبي. وعلى هذا فدلالة السلبية هنا على ملتقى طريق مع المنطق، وهي أن نحكم على شيء بعدم وجود آخر فيه.

كأن يذكر التاريخ عهداً انتشر فيه الظلم والتعسف، ونبحث في الشعر الذي صدر في ذلك العهد عن صورة لتلك المظالم، فلا نجد لها أثراً فيه. ولا نجد من يفضح الظلم والتعسف الذي كان في ذلك العهد أو يندد بالفساد والاستعباد.

والشعر الذي لا توجد فيه بواعث القيم والأخلاق، ولا يحتوي إلا المعنى المبتذل الساقط، أو المعنى الفاسد. لا يدل عليه إلا مصطلح السلبية.

والشعر الذي يثير المنازعات على مستوى الأفراد ومستوى الجماعات، ويعمل على إثارة الفتن والاضطرابات، والسفه والطيش والنزق، شعر سلبي.

ويدل المصطلح السلبي على الشعر الذي يتناول الخرافات والأوهام مؤمناً بها، جاعلاً منها نظريات في العقيدة، ضمن متاهات فكرية وأحاديث خرافية تتحكم بمصير الإنسان ومآله في هذه الحياة، من طيرة، وأوهام وتشاؤم، وأمور أخرى تسلب إرادة الإنسان وتجعله تابعاً في مدار الخرافات، كما تظهر ملامحه في الكذب والقلق والضلال[٢] .

وليس ثمة تعريف جامع مانع لأن قضية التعاريف ليست قضية قطعية وربما كان التعريف زئبقياً أحياناً لا يقف عند أمر قطعي. ومثالنا على ذلك اصطلاح الواقعية التي أوصلها بعضهم إلى معان كثيرة تجاوزت المائة فمن المصطلحات التي ذكرها "داميال غرانك" للواقعية مثيراً إلى تعدد فروعها وتشعب أشكالها: "الواقعية الانتقادية، الواقعية المستمرة، الواقعية الديناميية، الواقعية الخارجية، الواقعية المثالية، الواقعية الخيالية، الواقعية الشكلية، الواقعية الساخرة، الواقعية القاتلة، الواقعية الساذجة، الواقعية العرضية، الواقعية

---

[1] انظر في التعبير السلبي في اللغة فيما قاله ابن جنّي في الخصائص: ج١/ ١٣٥ حين تعرض لمعنى (ما جاءني غير زيد).

[2] لاحظ فن الحياة في الكتابة، د. أسعد علي. ص/ ٦٩ مقاييس الشعر الشيطاني.

الوطنية.. الخ[١] . ومانستطيع التسليم به هنا، هـو مـا ذكرنـاه مـن دلالـة، المصطلحين الإيجابية والسلبية فإن ما يقلق القارئ عنهما، هو المشروعية الفنية لصياغة هذين المصطلحين.

ولكننا هنا نحاول أن نكون بعيدين عن مسألة التراكم في أبحاث التـراث، "وأحد وجوه هذه المسألة هو هذا التعميم في المصطلح النقدي، وفـي اللفـظ[٢] ...".

مدلول الكلام عامة:

لا يستغني باحث عن أصل الألفاظ، وذلك لدلالتها على المعـاني. وحـين نريد الوقوف على أصل هذين المصطلحين (الإيجابية والسلبية) اللذين نعتبرهما السكة المزدوجة تحمل كل واحدة منهما بضاعة مخالفة لما تحمله الأخرى، حين نريد ذلك يجب أن نتذكر التطور الذي يحدث في الكلمة تبعاً لتطـور الـشؤون المحيطة بهذا المدلول.

وحين يحدث تطور من هذا القبيل فإنه يعطي الكلمة وجهة خاصـة بهـا فكلمة سلبي (Negative) تستخدم كثيراً في بحـوث علـم الـنفس والمنطـق ونستطيع أن نراقب تطورها في المواقف التي يتخذها الشعراء مـن المفـاهيم، لنرى أنها كانت في المنطق تعني الحكم على شيء بعدم وجود آخـر فيـه[٣] ، فأصبحت في الأدب تعطي المدلول. السابق مع تطور الكيفيّة.

وكلمة إيجابي "Positve" أو "Affirmatif"[٤] في المنطـق تـدل علـى القضية الموجبة، وهي أن تحكم على شيء بوجود آخر فيه أصبحت فـي الأدب كما بيّناها في المدلول الذي وضحناه مع تطور الكيفية أيضاً.

إن اللغة كان حي يخضع للتطور والنمو والانقراض، وربمـا كـان مـن المنطقي أن نقول: إن تكرار وكثرة استعمال كلمة ما، في معنى ما، يؤدي غالباً إلى انقراض المعنى الحقيقي لتلك الكلمة، ليحل محلها المعنى الجيد.

---

(1) غرانك، داميان: الواقعية، لندن، ١٩٧٠م.

(2) الجمالي، حافظ: المناقشات التي دارت حول الموثبات في الأدب العربي للدكتور عادل جاسم البياتي: ج٣ /ص٦٦. منشورات اتحاد الكتاب العرب، المؤتمر العام الثاني عشر – دمشق، ١٩٧٩م.

(3) المنطق: د – جميل صليبا. ص/٢٧ /٢٨/ الطبعة الثانية بيروت.

(4) المصدر السابق نفسه.

ولن يضير اللغة العربية أن تعتمد هذين المصطلحين في الأدب، فالتعريب هو أحد[١] العوامل التي تنمي اللغة. ولنا في الأولين من العرب أسوة[٢] حسنة. فقد أخذوا ألفاظاً كثيرة من الأمم المجاورة، فأدخلوها على لغتهم. وهـذا لـيس شأن اللغة العربية فحسب، وإنما هو أمر تشترك فيه لغات العالم كلها، ويـنجم عن احتكاك الأمم ببعضها، ولاسيما في هذا العـصر حيـث صـغرت الكـرة الأرضية مئات المرات، وتقاربت شعوب الأرض، دون أن يتقلص حجم الكـرة ولو بمقدار!. إنها مواصلات العصر، وسمته العمليّة وكثرة احتكاك أمم الأرض ببعضها.

ولاشك أن مدلول السلبية أو الإيجابية يختلف من عصر إلى عصر. فمـا كان سلبياً في العصر الجاهلي، قد يكون إيجابياً في العصر الإسلامي. وما كان إيجابياً بمنظار الجاهلية قد يكون سلبياً بمنظار الإسلاميين. فوأد البنات كان قيمة إيجابية بنظر الجاهليين، يتخلصون فيه من مصدرٍ سلبي قد يجلب عليهم العار، فيعلّقون عواطفهم ويجهدون عقولهم وجوارحهم في التخلص من بناتهم. ثم جاء الإسلام فعكس الآية وقلب المعايير وحارب تلك القيمة واعتبرها سـلبية يجـب التخلص منها وتم له ذلك.

كذلك فتغير المدلول للمصطلحات[٣] حاصل تغيره بتغير البيئة الطبيعيـة والاجتماعية. فما كان سلبياً عند الحجازيين، قد يكون إيجابياً عند التميميين[٤].

وما كان سلبياً في العصور التي تقصدها الرسالة قد يكـون إيجابيـاً فـي عصرنا الحديث، أو بالعكس. وقد تحافظ القيمة على سلبيتها أو إيجابيتها بالرغم من تغير العصر أو البيئة. فالعصبية القبلية دليل القـول الأول، كانـت قيمـة إيجابية في نظر الجاهليين، ثم أصبحت سلبية بمنظار الإسلاميين وهـي دليلنـا

---

(1) أشهر عوامل تنمية ونشوء اللغة هي: التفئيم، والقلب المكاني، والإبذال والنحت والتعريب، والاشتقاق، والإصلاح، والمجاز.
انظر: محمد بدر الدين أبو صالح المُدْخل إلى العربية أبحاث توجيهية في اللغة العربية ص/٨٧ وعوامل نمو اللغة العربية. مكتبة الشرق بحلب ١٩٦٣.

(2) انظر المعرّب للجواليقي، طبعة القاهرة، ١٩٦٩م.

(3) انظر: توحيد المصطلح العلمي في الأقطار العربية – مقالة بقلم د. يوسف عز الدين المجلة العربية – السنة الثالثة، العدد الثالث. ص/٥٧-٦١.

(4) ولا يستبعد أيضاً أن يكون الاختلاف في بعض أمور اللغة بينهما مرده إلى اختلاف المعاني.

على القول الثاني أيضاً. فقد استمرت سلبيتها حتى العصر الحديث ولذا ونحن ندرسها بمنظار عصرنا نراها قيمة سلبية.

ويبقى حديث السلبية والإيجابية – هنا – بعيداً عن الثبت الإحصائي القائم على التقسيم، بقدر ما هو نظرة تحليلية لا تغفل منظار العصر، ولا تعني إهمالاً للعصور التي تقصدها الدراسة لبيان أثرها في مناحي الحياة قديمها وحديثها.

ويبقى أن أشير إلى المراحل الشعرية التي أبدأ بها منذ الجاهلية. فقد مرّ الشعر الجاهلي بمرحلة حضانة ثم استوى عوده، واستقام شأنه، وعلا نبره، بعد أن كان الكلام كله نثراً[١]، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم الأخلاق، وطيب الأعراق وذكر الأيام الصالحة، والأوطان النازحة لا لتهز نفسها إلى الكرم كما ادعى بعض نقاد الأدب القدامى[٢]، فهذا تحليل سطحي، ولكن لحاجة في المرء يشعر بها، ويؤكد عليها علم النفس الأدبي[٣].

إن الشاعر يقول الشعر لعدة أسباب، أهمها:

– أنه يشغل الآخرين بنتاجه.

– أنه يخلد نفسه بهذا النتاج.

– وأنه يحب من يحسن إليه، والمديح الذي يتلقاه الشاعر نوع من الإحسان.

– وأنه يعبر عن خلجات وانفعالات تلجلج في صدره، ولا تجد طريقاً تخرج منه سوى هذه التفاعيل.

– وأنه وجد في نفسه ميلاً فطرياً إلى هذا النوع من الكلام، فنمّاه بالموهبة وقوّاه بالتجربة، وربطه بالناس، فلم يعد يستطع بعداً عنهم.

ثم إن أولية الشعر العربي مجهولة، ولا نعتقد أنه حديث الميلاد، صغير السن، سبق الإسلام بخمسين ومائة عام أو بمئتي عام على غاية الاستظهار كما ادعى الجاحظ[٤].

---

[1] القيرواني، ابن رشيق: العمدة، ج١/ ص٢٠. بيروت ١٩٧٢.

[2] المصدر السابق نفسه.

[3] لاحظ مثلاً: التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل، دار الثقافة بيروت ١٩٦٣.

[4] الحيوان للجاحظ: ج١/ ص٥٤، دار صعب بيروت، ج٦/ ص/٨٩ حيث جاء فيه: (وقد قيل الشعر قبل الإسلام في مقدار من الدهر أطول ما بيننا اليوم وبين أول الإسلام).

لذا كان الحكم منصباً على الشعر الناضح مباشرة، وهذا هو الأصل الــذي يجب أن يكون. وهو في نضجه يعطي صورة تامة عن قوة الكلام العربي الذي يعبر عن قوة الإدراك، وعن قوة في الإرادة. فالشعر الناضج أعطــى صــورة تامة لحياة الناس، وفكر الناس وعيش الناس ونمط معاشهم، ودخل كــل معنــى وكل شعب في حياتهم.

وإذا كان الشعر الجاهلي ظلاً للمجتمع الجاهلي، فلا مندوحة مــن التــسليم بالسلبي والإيجابي الذي يحتويه هذا الشعر، بعيداً عن التقسم النوعي.

وكذلك فالشعر الإسلامي ظل لمجتمعه مع وجود القرآن والحــديث، فــلا مندوحه أيضاً من البحث بالسلبي والإيجابي الذي يحتويه.

وندع هذا، لندخل في الحديث عن المناحي المختلفة التي خاض فيها الشعر قريباً من التحليل والاستقراء التاريخي.

الباب الأول :

العصـــر الجاهلـــي

الفصل الأول

المفاهيم الســـلبـية:

١-المناحي الاجتماعية.

* التفاخر بالأنساب
* العصبية القبلية
* شعر التحريض

٢-المناحي الفكرية.

* الطيرة والأوهام والخرافات
* الغيلان والسعلاة، ومزاعم أخرى

٣-المناحي الاقتصادية.

٤-المناحي التربوية.

*توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ



المنَاحي الاجتماعيَّة

- التفاخر بالأنساب.

الأنساب، واحدة النسب[١] ويعني القرابة. وهو الرابط الذي يـربط شـمل القبيلة ويجمع شتاتها. وذلك لأن أفراد القبيلة كلهم يـشتركون بنـسب واحـد. والنسب عندهم هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية[٢].

وقد اهتم العرب كثيراً بالأنساب واعتبروها علماً واسعاً من العلـوم التـي تشغل تفكيرهم كثيراً، والتي تستأهل منهم المصنفات الضخمة[٣] وهذا يدل دلالة واضحة على المكانة الخطيرة التي لعبتها الأنساب في حياة العرب.

فقد كانت هذه الأنساب توفّر الحماية والوقاية للإنـسان، قبـل أن تتولـد الحكومات الكبيرة التي جاءت فيما بعد، فرعت الأمن وبسطت سلطانها وخففت من غلواء النسب والانتساب[٤].

فهذا النسب، على هذه الشاكلة ظاهرة إيجابية، ومفهوم جيـد فـي الحيـاة القبلية العربية. لأنه يربط شمل القبيلة،ويجمع شتاتها ويحميها من كل معتـد أو طامعٍ. لكنه حين يدفع إلى التفاخر والخيلاء، والزهـو والغطرسـة، يـصبح ظاهرةً سلبيةً منبوذةً. يجب كشف ضررها، وبيان المناحي السلبية فيها.

وهي إذ تصبح كذلك، تنبذ ويؤخذ بالحسب بدلاً منها. وهذا سر نبذ الإسلام

---

(1) لسان العرب: مادة نسب.

(2) علي، جواد: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٤/ ص٣١٤.

(3) لاحظ مثلاً: كتاب الأنساب، لأبي سعيد التميمي المسمعاني، (ت.٥٦٢هـ). نشر د.س. مرجليوت ١٩١٢ وتصوير الأوفست، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٧٠.

(4) علي، جواد المفصل في تاريخ العرب، قبل الإسلام: ج٤/ ص٣٥٧.

للتفاخر بالأنساب، واحترامه للحسب، على أنه الفعل الحسن كما في الحديث النبوي: "حسب الرجل خلقه[٥١] " وحسب المرء دينه مروءة عقله، وحسبه[٥٢] عقله أيضاً.

وبهذا يكون الحسب أحياناً معززاً للإيجابي من النسب، وملتزماً معه بفائدة المجتمع وجزءاً من الخير العام الذي ينمّي القيم والمفاهيم الإيجابية.

وقد أكد بعض الشعراء قيمة هذا التلازم بين النسب والحسب، ليأتي منهما الخير العميم، وإلا فالنسب الكريم دون حسب يحميه يصبح لئيماً ذميماً كما في قول المتلمّس[٥٣] :

ومن كان ذا نسب كريم، ولم يكـن   له حسب، كان اللئيم المذمما[٥٤]

ويجنح هذا المفهوم إلى السلبية المغرقة حين يدفع كثيراً من القائلين به إلى التطرف بالتفاخر، وهو التعاظم، فيصبح هذا التفاخر من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية سلبية[٥٥] .

وينشغل العرب بهذا الأمر، فيتفاخرون بالآباء والأجداد، وبالسيادة والشرف، وبالكثرة، وبالحسب[٥٦] . ويجرّهم هذا التفاخر إلى الشطط، والتخلف الاجتماعي المؤلم، فيحصل النزاع بين قبيلتين أو أكثر.

وقد علا هذا النبر السلبي ذات مرة في المدينة وجر إلى نزاع بين قبيلتين من الأنصار، بني حارثة، وبني الحارث، فتفاخروا وتكاثروا فقالت إحداهما: فيكم مثل فلان وفلان، وقال الآخرون مثل ذلك. تفاخروا بالأحياء، ثم قالوا انطلقوا بنا إلى القبور فجعلت إحدى الطائفتين تقول: فيكم مثل فلان ومثل فلان؟ يشيرون إلى القبر وتقول: الأخرى مثل ذلك، فأنزل الله[٥٧] : "ألهاكم التكاثر

---

[51] اللسان: ج٢/ ص٦٢٩.

[52] المصدر السابق نفسه.

[53] جرير، ابن عبد العزى: أو عبد المسيح: من بني ضبيعة، من ربيعة شاعر جاهلي من أهل البحرين. وهو خال طرفة بن العبد. الشعر والشعراء: ٥٢، وخزانة البغدادي: ج٣ / ص٧٣.

[54] لسان العرب، ج٢ /ص٦٢٩.

[55] لاحظ لسان العرب مادة فخر ج/٥ /ص٤٨ وما بعدها.

[56] والحسب هنا (بالمفهوم الجاهلي) الشرف الثابت في الآباء.

[57] السيوطي، جلال الدين. أسباب النزول. ص٢٥٦. الطبعة الأولى دمشق، لا تاريخ.

حتى زرتم المقابر[١] ".

وقد اشتهر في هذا المنحى قول للشاعر المخضرم عمرو بن معد يكـرب الزبيدي، يقول فيه[٢] :

لـيس الجمـالُ بمئـزرٍ	**فـاعلم وإن رُدّيـت بُـرْدَا**
إن الجمـالَ معـادنٌ	**ومناقـبٌ أورثـنَ حَمْـدَا**

فعمرو – الذي أسلم فيما بعـد – لا يكتفـي بالمناقـب، وهـي الأعمـال والخصال الحميدة، بل يصرّ على المعادن، وهي الطبائع الشريفة التـي يرثهـا الرجل عن آبائه.

وإذا كانت المناقب وجهة إيجابية، فإن التفاخر بالمعادن فقط وجهة سـلبية، إذا لم يرافقها من المناقب ما يثبت ذلك فالأصل تتبعه الفـروع وكـي تكـون الفروع مثل الأصل، يجب أن تَحْمِلَ مناقبَ الأصلِ كذلك.

وقد بلغ من إيمانهم بالنسب أن اعتقدوا أن النسب الوضيع – أو اللئيم كمـا سموه – لا يزكيه عمل مهما يكن حميداً!.. ومن هذا ندرك أنهم قبـل الإسـلام كانوا يؤمنون بأرستقراطية مسرفة تساوي في إسرافها الأرستقراطية الإنجليزية في العصر الفكتوري، حين كان الإنجليز يؤمنون أن بعض الـدماء زكيـة أو (زرقاء) بطبيعة وراثتها، وأن من ولد من العامة لا يصير أبداً إلى أن يكون من الأشراف، حتى قالوا: (أن الملك يستطيع أن يمنح الألقاب ولكنه لا يـستطيع أن يجعل من الشخص العادي جنتلماناً[٣] ؟).

وقد جعلهم هذا المفهوم متغطرسين أحياناً، بحيث أن كثيراً منهم كان يعقـد الأولويّة لنفسه في كل شيء، لأنه أفضل منهم، بل ربما غالى فجعل نفسه أفضل من كل الأموات أيضاً، ولو عُدّت قبور هؤلاء الموتى واحداً بعد واحد، كما جاء على لسان الشاعر الجاهلي عصام بن عبيد الزمّاني[٤] فـي رسـالة شـعرية

---

(1) سورة التكاثر، الآية /١/

(2) حماسة أبي تمام: ج١/ ص٨١. القاهرة ١٩٥٥.

(3) النويهي، محمد: الشعر الجاهلي: ج١ /ص ٢٣٠ الدار القومية للطباعة والنشر. القاهر بلا تاريخ.

(4) هو شاعر جاهلي مقل من بني حنيفة بن لُجيم، وَزَمان أَحَدُ أَجْدَادِه.

أرسلها إلى أحد أصدقائه[١] :

أبلغ أبا مَسْمَعٍ عنّي مغلغلةً وفي العتاب حياةٌ بين أقوام

أدخلتَ قبلي قوماً لم يكنْ لهم في الحق أن يدخلوا الأبواب قدّامي

لو عُدَّ قبرٌ وقبرٌ كُنْتُ أكرَمهم ميتاً وأبعدَهم من منزلِ الذَّامِ

ومن هذا ندرك أن أياً من أبعد الأشياء عن الصحة أن ننسب إلى الجاهليين أي إيمان بالديمقراطية الصحيحة. ويجب علينا في هذا المجال، ألاّ نخلط بين الديمقراطية الصحيحة – وهي التي تنبع من إيمان عميق بأن الناس متساوون في قيمتهم الإنسانية وأن لكل منهم حقاً متساوياً في الحياة الكريمة – وبين التقارب في الحالة الاقتصادية الذي فرضته على معظم الجاهليين طبيعتهم الصحراوية الشحيحة القاسي[٢] .

وقد تجلت المناحي السلبية لهذا المفهوم الجاهلي كذلك في فكرة مراعاة التكافؤ في الزواج، وهذا المفهوم هو نتيجة من نتائج فكرة النسب السلبية. فالأشراف لا يتزوجون إلا من طبقة مكافئة لهم، والسواد لا يتجاسرون على خطبة ابنة سيد قبيلة، أو أحد الوجهاء ويعيّر السيد الشريف، إن تزوّجَ بنتاً من سَوَاد الناس ولاسيما، إذا كانت ابنة صائغ أو نجّار أو ابنة رجل يشتغل بحرفة من الحرف اليدوية، لأنها من حرف العبيد!... وقد عيّر الشاعرُ الجاهلي عبدُ عيسى بن خفاف البرحميُّ[٣] النعمانَ بن المنذر بأمه، لأنها كانت ابنة يهودي صائغ في قوله[٤] :

لعنَ اللهُ ثم ثنّى بلَعْنٍ ابنَ ذا الصائغِ الظلومَ الجهُولا

يجمعُ الجيش ذا الألوف ويغزو ثم لا يرزأ العدوَّ فتيلا[٥]

ولم يكن من المستساغ عُرْفاً تزويج البنت الأصيلة الحرّة من ابن عبد أو

---

[1] حماسةُ أبي تمام ج١ /ص٩.

[2] النويهي، محمد: الشعر الجاهلي ج١/ ص٢٣٠.

[3] انظر ترجمته في الأغاني: ج٧ /ص١٤٥. والمرزباني في معجم الشعراء. ص٣٢٥.

[4] الجاحظ، الحيوان: ج٤ /ص٣٧٩. القاهرة طبعه عبد السلام هارون.

[5] يرزأ: ينقص، والفتيل: الهنة في شق النواة.

من حفيد عبد[١] .

هذا المعتقد أوجد لديهم سلاحاً فعالاً في الهجاء، فصار الواحد من الشعراء إذا غضب من أقرب الناس هجاه، ولو كان من أهله وذويه. وإذا بحث عن مطعن أو مهمز، تذكر أنه من اللؤماء، أو ربما هجا قبيلته بأكملها فرآها من اللؤماء، وأن قومه لم يؤتوا في لؤمهم من قبل أمهاتهم، وإنما أتوا من قبل آبائهم، وأن المرأة الكريمة منهم تتزوج الرجل المسروق النّسب، كما في هجاء عميرة بن جُعل قومهَ بني تغلب في نزعة طيش وساعة سفه، إذ يقول[٢] :

فما بهم ألاّ يكونوا طَرُوقَةً   هجانا، ولكن عفّرتها فحولُهَا

ترى الحاصنَ الغرّاء منهم لشارفٍ   أخي سلّةٍ قد كان منْهُ سلْيلُهَا

وقد نجم عن هذا الادعاء – في ضرورة الزواج المتكافئ على أساس النسب في انحرافه السلبي – إلغاء فكرة الزواج على أساس الحب المتبادل إن لم يكن ثمة تكافؤ بين الحبيبين على أساس من تلك الفكرة، وهذا ما يفسر كثيراً من قصص الحب العربية التي لم يتزوج أصحابها كما حدث لعنترة بن شداد، أو لغيره من أبطال القصص الغرامية الكثيرة.

كذلك يستنتج من الانحراف الذي حدث في هذا المفهوم سبب انتشار ظاهرة الفخر التي خدّرت كثيراً من عقول القبائل العربية، قديماً وحديثاً، حتى غدا هذا الفخر أيضاً عاملاً من عوامل التخلف يقاوم سنن التطور، فلطالما دندن العرب بمثل قول لبيد بن ربيعة العامري[٣] حين يتحدث عن أهله ويراهم:

ومن معشر، سنّت، لهم، آباؤهم   ولكلّ قَومٍ سنّة، وإمامُها[٤]

فهذا المفهوم المتوارث ذو نظرة قاصرة تولّد في المرء اتكالية وضعفاً، كما أنّه لا يملك المعاصرة ولا الأصالة في مجتمع متطور متنقّل.

---

[1] علي، جواد: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ج٤ /ص٦٤٠.

[2] هو عميرة بن جعل: شاعر جاهلي؛ وهو غير كعب بن جعيل وقد فرق بينهما الآمدي في المؤتلف. ص٨٣ – ٨٤. انظر تحقيق ذلك في المفضليات. ص٢٥٧. دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

[3] لبيد بن ربيعة بن مالك: من المخضرمين المعمرين، ويعد من الصحابة؛ وهو أحد أصحاب المعلقات. انظر خزانة الأدب، للبغدادي ج١ /٣٣٧ – ٣٣٩.

[4] شرح القصائد العشر، صنعة التبريزي. ص٢٥٧. حلب دار الأصمعي ١٩٧٣م.

ولكي نظهر جوانب السلبية أكثر في هذا المفهوم ومن هذه الزاوية، لابد من أخذ مثال عنه بعد ظهور الإسلام. فقد ظهر دوره في مناهضة التطور الجديد من خلال الجمود العقلي والتصلب الفكري فيه مع محاربة الإسلام له. فجميل بن معمر العذري[١]، أحد أولئك الشعراء الإسلاميين الذين يتناولون هذا المعنى بعيداً عن الروح الإسلامية الجديدة، في قوله[٢] :

أبوكَ حُبَاب سارق الضيف بُرْدَه وجدّي يا حجّاج فارسُ شَمّرا[٣]

بَنو الصّالحين الصّالحون ومن يكن لآباء صدقٍ يلقهم حَيْثُ سَيّرا

فهي القصيدة الجاهلية نفسها وإن كان الشاعر في شطره الأول قد استبدل بالشرف والمجد كلمة إسلامية كما في البيت الثاني (الصلاح).

ولعل هذا المفهوم السلبي مازال حتى اليوم من أكبر العوائق التي تحول دون اجتماع رأسين على وسادة واحدة. وما زال ينخر كثيراً في جسم المجتمع العربي المعاصر. فجمع من الناس يحتقر جمعاً آخر، وفرد منهم قد يحتقر فرداً آخر على الرغم من الحسب العظيم الظاهر في حسن فعالهم، فيزدرونهم لأنهم – بزعمهم – لا يملكون النسب الرفيع!...

ومثل هذا الأمر نعاني منه كثيراً في الجزيرة الفراتية من البلاد الشامية حتى أيامنا هذه.

- العصبية القبلية:

العصبية هي: "النصرة على ذوي القربى، وأهل الأرحام، أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة[٤] .

والعصبية القبلية على هيئتها الجاهلية هي أساس النظام القبلي،وهي تعم العرب كلهم حضراً، وبدوا، وكما ظهر معنا في بداية مناقشة مفهوم "النسب" فإن العصبية القبلية ذات حدّين، فهي ظاهرة إيجابية في الحياة الاجتماعية العربية حين

---

[1]جميل بن عبد الله بن معمر العذري: من عشاق العرب، أكثر في النسيب والغزل والفخر. ت. ٨٢ هـ ابن خلكان ج١/١١٥.

[2] حماسة أبي تمام ج١ /ص١٧٣ – ١٧٤.

[3] أصله سارق برد الضيف.

[4] انظر لسان العرب: مادة "عصب".

يكون المقصود بها نصرة دوي القربى حقاً؛ ذلك لأن الظروف التاريخية، والبيئة العربية الصحراوية، وما للمجتمع العربي من إطار قبلي، كل هذه الأمور جعلت العصبية القبلية من هذا الجانب ظاهرة نافعة وضرورية للمجتمع.

ولكن هذا المفهوم يصبح له جانب آخر مقيت ومؤذٍ حين يتّخذ منه الشعراء مواقف موحّدة، في أوقات، أو حالات تقتضي من الشعراء أصحاب العقل والاتزان، ودقّة الشعور ضرورة التغيير على مبدأ لكل حادث حديث ولكل عصر مواقف جديدة تقابل المفاهيم الجديدة، والمفاهيم القديمة المتطورة.

ولكن التغيير لم يكن يحدث في كثير من الأمور وعلى العكس ظل مفهوماً أنه" ليس من العصبية والأخوّة القبلية أن تسأل أخاك عمّا وقع له. عليك تلبية ندائه، وتقديم العون له، معتدياً كان أم معتدى عليه(٧٥) " وقد افتخر الشعراء بتلبية النداء، وإبعاد السؤال، كما في قول الشاعر القريط بن أنيف(٧٦) :

قومٌ إذا الشّر أبدى ناجذيه لهم   طاروا إليه زرافاتٍ ووحدَانا

لا يسألونَ أخاهم حينَ يندُبهم   في النائباتِ على ما قالَ بُرْهَانَا

إن هذا التمسك منبعه خارجي، فكأن الظروف الطبيعية المحيطة بكل قبيلة تدفعها من جميع الجهات فتتكمش على نفسها، ولو أنها أهملت فرداً من أفرادها تعرض لشر عصبة أو قبيلة، ونجا، لعجل على تجنّب قبيلته والابتعاد عنها ونبذها. وتكرار هذا إنما يعني فرط عقد القبيلة التي كانت تمثل الوحدة الأساسية للمجتمع العربي في الجاهلية، وإذا حدث هذا فليس للقبيلة إلا الهجاء المُسرِّ المتمثِّل بالتمني خلاصاً من مورثاتها وانتساباً إلى قبيلة أخرى تمنع أفرادها أن يُستباحوا، وتكون الفضيحة حتى في أحسن الظروف،كما قال قريط(٧٧) بن أنيف نفسه:

لو كنتُ من مازنَ لم تستبح إبلي   بنو اللقيطة من ذُهْلِ بن شيبانا

ويصبح من المحتم على الفرد أن يبقى ضمن إطار قبيلته لأسباب معنوية ومادية، فالجانب المعنوي يعطيه صفة قتالية شجاعة، فيصبح لاحقاً بها، حتى

---

(75) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. د. جواد علي: ج٥/ ٣٣٤.

(76) شرح الحماسة للتبريزي – ج١/ ص١٨ – ١٩. طبعة القاهرة ١٩٥٥.

(77) المصدر السابق ج١ /ص١٧ وقريط هذا هو أحد بني الغبر، وبعضهم قال أن إسلامي.

إذا نصرف عنها قليلاً، اتهم بالخوف، فاضطر إلى الدفاع عن نفسه كما فعل طرفة بن العبد:

ولستُ بحلاّل التلاع، مخافةً   ولكن متى يسترْفِدِ القومُ أرْفد(٧٨)

ويعود مردود الجانب المادي على القبيلة فتبدو متمسكة قوية تهابها القبائل الأخرى.

وقد كان يُخشى من حركة الصعاليك لسبب آخر غير سيفها، والخشية في كونها قد تصبح بديلاً حياً عن الوضع القبلي، الذي لم تكن الأمة على جانب من التطور بحيث تتخلى عنه، مع أن واقع الحال يثبت استنتاجاً مفاده أن الخيوط الرابطة تبين أفراد القبيلة أقواها خيط المصلحة الاجتماعية والاقتصادية في صحراء لا شرعة فيها ولا قانون، ثم أصبحت قالباً دموياً فيما بعد. مع ذلك فلو أتيح لحركة الصعاليك أن تجد قبولاً شعبياً أفقياً وعمودياً، لحلّت محل العصبية القبلية!...

وهذا الاندماج الكامل لشخص الشاعر في هيكل القبيلة أمر غير مقبول، أدّى إلى اختلال في فكر الشعراء، مما جعل العاقل النابه منهم، يتبع جاهل القوم، تحت ضغط الأعراف والتقاليد، وقد يملك رأياً ينقذ به القبيلة لو حملها عليه، لكنه يسير في إطار التبعيّة حيث الغيّ والرشد مرتبطان بالعشيرة؛ قال دريد بن الصمة(٧٩) :

أمرتُهم أمري بمنعرج اللّوى   فلم يستبينوا الرّشدَ إلاَ ضُحى الغدِ

فلمّا عصوني كنتُ منهم وقد أرى   غوايتهم وأنني غيرُ مُهْتَدِ

وما أنا إلا من غزيّة إنْ غَوت   غويتُ وإنْ ترشد غزيّة أَرْشدِ

ونستطيع أن نرى خلاصة للعصبية في أنها عصبيتان، عصبية مضرّة بالقبيلة، وعصبية مفيدة للقبائل مجتمعة فهي "من الضرورات اللازمة بالنسبة إلى الحياة فهي الجاهلية، لأنها الحائل الذي يحول بين الفرد، وبين الاعتداء

---

(78) شرح القصائد العشر، صنعة التبريزي، ص/ ١٢٥ – حلب، دار الأصمعي طبعة: ٢ ١٩٧٣.

(79) الأصمعيات: ص/ ١٠٧.

عليه، والرادع الذي يمنع الصعاليك والحلفاء، والمستهترين بالسنن من التطاول على حقوق الناس، إذ لا حكومة قوية رادعة ولا هيئة حاكمة في استطاعتها الهيمنة على البوادي، وعلى الأعراب المتنقلين.

بل هناك قبائل متناحرة، وإمارات متناصرة، إذا ارتكب إنسان جريمة في أرضها، وفرّ إلى أرضٍ أخرى نجا بنفسه، وأمّن على حياته هناك ولكنه كان يخشى من شيء واحد،لم يكن لأحد فيه عليه سلطان هو العصبية وسنّة الأخذ بالثأر حيث يتعقبه أهل المغدور، فلا يتركون الجاني يهنأ بالحياة، ولو بعد مضي عشرات السنين حتى يقتل، أو يقتل أقرب الناس إليه. وبذلك صارت العصبية ضرورة من ضرورات الحياة بالنسبة لسكان جزيرة العرب لحمايتهم وصيانتهم من عبث العابثين(٨٠) ".

ولكنها إذا جعلت الحق باطلاً، والباطل حقاً، تصبح غير مقبولة أبداً وهي سمة منبوذة،والحكم الفصل بين الوضع الأول والوضع الثاني. هو موقف الإسلام منها، فقد كثرت الآثار في ذمها، واعتبرتها شيئاً خطيراً، وعاملاً دائماً في زلزلة الجماعة.

ورد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عميّة يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهليّة(٨١) ...")

كما اعتبرها الإسلام أخطر ما يمزق جسم المجتمع، وبيّن أن القتال تحت رايتها جاهلية عمياء. وأحاديث هذا الموضوع كثيرة، ولكن بعضها يحمل إشارة حمراء تفضح خطر العصبية(٨٢) .

وتنطلق العصبية من عقال السلبية إذ تصبح مجلس أمن تثار فيه القضايا المصيرية للقبيلة، وتبحث فيه أفضل الحلول المناسبة، وتصبح استشارة أصحاب البيان والرأي في القبيلة أو في غيرها مثار فخر، إذا غاب عن المرء وجه الرأي الصحيح، يقول سعية بن الغريض(٨٣) :

---

(80) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي. ج٥ /ص٣٣٤.

(81) صحيح مسلم، شرح النووي: ج١٢ –ص ٢٣٨ – ٢٣٩. طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ.

(82) انظر المصدر السابق: ج١٢ /ص٢٤٠.

(83) الأصمعيات. ص٨٣، الطبعة الثانية. القاهرة ١٩٦١. وسعيُة شاعر متقدّم وهو أخو السموءل.

إذا ما يَهْتَدي حلمــي كَفَــاني وأســـألُ ذا البيــانِ إذا عَييــتُ

فهو لا يستنكف عن استشارة غيره إذا غاب عنه الوجه الصحيح، كما أنــه يفخر بإعانة قومه وبنصرهم.

وهو لا يسير إلى نهاية الأمر تعصباً، ويعذرهم على بعض تصرفاتهم، فلا يلومهم في وقفتهم بوجه الدهر وأحداثه، ويرى المجد والعزة في ثوب المغامرة. ويصل إلى الإيجابية المطلوبة منه، مما يدل على تطور في وعيه جعله يــدرك قضايا السوء والخير، فيفخر لمفارقة السوء، ويخالف هوى النفس إذا بــان لــه الضرر، يقول(٨٤) :

ولا أَلْحى على الحَدَثان قــومي على الحدثان ما تُبْنى البيــوتُ(٨٥)

أُياسِر معشري في كــلِّ أمــر بأَيْــسَرَ مــا رأيــتُ ومــا أريــتُ

وداري في محلِّهــمُ ونــصري إذا نــزلَ الألــدُّ المــستميتُ(٨٦)

وأجتنبُ المَقاذِعَ حيــثُ كانــت وأتركُ ما هويْتُ لمــا خَــشيتُ(٨٧)

وأحياناً لا يكاد المرء يتبين وجهــاً للمــسألة،وهنا يــأتي دور المحاكمــة الفكرية، فإذا حدث أن قتلت القبيلة أحد أفرادها، فما هو موقــف الــشاعر فــي القبيلة ذاتها، أو موقف أهل القتيل، وربما كان الشاعر فيهم؟.

لم يكن في المسألة بت، فبعضهم يفجع بقتل أخيه، ولا ينتقم له، فإذا انــتقم له عاد ضرر ذلك عليه، لأن الرجل بعشيرته، وإذا صفح وعفا فهو خيــر لــه، فالانتقام من عشيرته يوهن عظمه ويضعف قومه. فعوضاً عن متابعــة طلــب الثأر الذي يستدعي بدوره ثأراً آخر تنتهي القضية بالوصول إلى حــل مقبــول (ثمن الدم) فيتقبل المنتقم ذلك على كره منه لأن شرفه قد مس، ولكن المداخلات التي أملاها الحس السليم، ومراعاة المصالح تتغلب على وساوسه فيرضخ للأمر

---

(84) المصدر السابق نفسه.

(85) لا ألحى: لا ألوم. الحدثان. نوب الدهر وحوادثه.

(86) الألدُّ: الخصم الجدل الشحيح الذي لا يزيغ إلى الحق.

(87) المقاذع: من القذع، وهو الفحش من الكلام الذي يقبح ذكره.

الواقع بعد مساومات(١) . "وفي هذا يقول الحارث بن وَعْلة الجرمي(٢) وقد قتل قومه أخاه(٣) :

قَوْمي هُمُ قَتَلــو أُمَــيْمَ أخــي فإذا رَمَيْتُ يــصيبني سَــهْمِي

فَلَئِنْ عَفَــوْتُ لأَعْفُــون جَلَــلاً ولَئِنْ سَطَوْتُ لأوهِنَنْ عَظْمِــي

وربما تبادر إلى الذّهن أنّ الخوف كان حائلاً دون الانتقــام، ولا يــستبعد ذلك، ورغم أنه حوّل الكلام من الإخبار إلى الخطاب فإنه قد أجــرى محاكمــة عقلية في ذهنه تتم عن إدراك للبيئة وللعادات والتقاليد التي حوله.

لكن جلاء الأمر في إطار من الإيجابية يظهر في حادثة قتل أقرب كما في قول أعرابي قتل أخوه ابناً له(٤) :

أقولُ للنَّفس تَأْسَــاءً وتَعْزِيَــةً إحدى يديّ أصابتني ولم تُــرِدِ(٥)

كلاهما خَلَفٌ من فَقْدِ صــاحِبِه هذا أخي حين أَدْعُوه وذا وَلَــدِي

يثبت الشاعر في إيجابيّة فيها تعقّل واتّزان أنكل واحــد مــن الأخ الــواتر والابن المفقود يصلح لأن يكون عوضاً من فقدان الآخر، فيطفئ، لهيب القلــب على الولد المقتول بهذا الفكر المقلوب بالشعر، مدركاً أن الاقتصاص من أخيــه يضعف مركزه في القبيلة فيكتفي بمصيبة واحدة.

ومع كثرة النصوص الجاهلية التي تصور التعصب القبلي بأنواعه المختلفة والتي ترفد نهر العصبية الكبير، فإن هناك مواقف أخرى لشعراء من قبائلهم لا تأتي على شاكلة التعصب، وإنْ هي إلاّ شكل من أشكال الأَنَفَة والعزّة. وهذه من السمات الإيجابية الموفّقة التي جاءت في الشعر الجاهلي.

فقتلُ خادمٍ، أحد أثرياء قبيلة (خزيمة) العربية، يثير نخوة سيده فينتقم مــن القتلة مع أنهم أولاد عمه، ويفارق أهله من أجلهم.

---

(1) تاريخ الأدب العربي: (بلاشمير. ج١ /٢٩. دمشق ١٩٦٤ منشورات وزارة الثقافة.

(2) شاعر جاهلي من فرسان قضاعة، وهو غير الحارث بن وعلة الشيباني.

(3) حماسة أبي تمام، شرح لاتبريزي: ج١ /ص١٠٠. القاهرة ١٩٥٥. وأميم. مرغم. أميمة.

(4) المصدر السابق نفسه. والرغم، هو الإذلال.

(5) التأساء: ما يؤتسى به من الحزن، والتعزية: حسن التصبر. فهو يطلب التأسّي وحسن التصبر.

أنفة فيها بسط الحماية على الخدم والموالي. ولو أدّى الأمــر إلــى فــراق القبيلة التي تصبح غادرة باغية كما في قول طرفة الخزيمي[١] :

أَيَا راكباً إمَّا عَرَضْــتَ فــبلِّغَنْ   بَنِي فَقْعسٍ قولَ امرئ نَاخِلِ الصّدرِ[٢]

فوالله ما فَارَقْتُكم عن كَــشَاحةٍ   ولا طيب نفسٍ عنكم آخر الــدَّهْرِ[٣]

ولكنّني كنْتُ امرأً مــن قَبِيْلَــةٍ   بَغَــتْ وَأَتتنــي بالمظَــالِمِ والفَخْــرِ

فإنّي لشرّ الناس إن لم أتــبهُمْ   على آلة حَــدْبَاء نَائِبَــة الظّهــرِ[٤]

ولكن دافع الأنفة مصلحة شخصية دفعته ليأخذ بثأره. ويبقــى أن نلاحــظ ضمنياً موافقة الطبقة الغنية المتحكمة برقاب العبيد على تصرف طرفة وأمثاله. ويصبح للمسألة طرف آخر حين نتذكر أن دفاع الأغنياء والمالكين عن عبيدهم يصرّف الطاقة الثورية لدى هؤلاء العبيد، وهذا نوع من علم الــنفس الــدعائي يعرفه البدوي بفطرته.

وهكذا فالعصبية القبلية في الجاهلية ظاهرة فيها أخذ وعطاء بين الــسلبية والإيجابية، وربما اتصل السالب فيهــا بالموجــب أحيانــاً فتكــون الإضــاءة المقبولة.وأكثر السلبي نجده عند شعراء القبائل التي كانت مــشغولة بــالحروب دائماً.

وقد كانت قانوناً تتوارثه أجيال الجاهليين. وعلى العموم فقــد كــان هــذا القانون الصحراوي نفسه موضع التنفيذ أيضاً في مدن الحجاز: الطائف، ومكة، والمدينة[٥] ".

كما تلخص قوانين العرف المشرّبة الإيجابية، بأن الغــرض منهــا جعــل الحياة ممكنة في الصحراء، ولذلك بالحدّ من اندفاعات كل فرد من الأفراد، فلكل ذنب قصاص، ويكفي وجود القوة لتطبيق هذا القصاص، ومن هنا تظهر فائــدة

---

[1] شاعر جاهلي من بني خزيمة بن رواحة بن ربيعة.

[2] ناخل الصدر: صافي القلب غير مناف.

[3] عن كشاحة: أي عن عداوة.

[4] حماسة أبي تمام: شرح التبريزي: ج١ /ص٢٣٠. القاهرة ١٩٥٥.

[5] تاريخ الشعور الإسلامية: بروكلمان: ص/ ١٩ – ٢٠/ الطبعة الرابعة. بيروت ١٩٦٥م.

الثأر المشؤوم بحد ذاته بما يثيره من أحقاد[١] .

شعر التحريض:

التحريض على القتال: هو الحث والإحماء عليه، وهو الحض فإذا كان القتال في سبيل أرض أو أخلاق أو اقتصاد، أو لرد عدوان، فهو الإيجابي المقبول، و إذا كان لغير ذلك فهو السلبي المذموم.. وسوف نرى أن التحريض أشكال متنوعة مختلفة.

كان الشعر – في بعضه – يستنفر الملوك، ويحرضهم على القتال. فقد يستنفر ملكاً على إحدى القبائل قتالاً وتحريضاً لعداوة موغلة في صدر شاعر، أو يستنفر قبيلة ويحرضها على أخرى، أو فرداً يحرضه على آخر فيقتله. ثم تبدأ سلسلة الأخذ بالثأر ويكون سبب هذا القتال والعداوة والبغضاء شاعراً محرضاً متخذاً المواقف السلبية المؤلمة التي تنخر بجسم الأمة.

فمن باب تحريض الملك على القبائل ما فعله أوس بن حجر[٢] . فقد أغرى النعمان بن المنذر ببني حنيفة لأن شعر بن عمرو السحيمي قتل المنذر، وهو حينئذ مع الحارث بن أبي شمر الغساني، فقال:

نُبِّئْتُ أنَّ بني حنيفة أدْخَلُوا أَبْيَاتهم تامورَ قَلْبِ المُنْذِرِ

فغزاهم النعمان، وقتل فيهم وسبى، وأحرق نخلهم. فشعر بن عمرو السحيمي أحد أفراد بني حنيفة، يستشف من روح الموقف أن عداءً مستحكماً اشتد بين بني تميم وبني حنيفة، كما يظهر أن قبيلة حنيفة حظيت بمكانة مرموقة عند النعمان. وهذا يوفر لها المراعي الخصبة لمواشيها التي تشكل عنصراً رئيسياً في حياتها الاقتصادية، لذا نرى التحريض ينصب على التذكير بمقتل المنذر،فيدفع ابنه النعمان بثورة غاضبة، فيقتل منهم ويسبي من نسائهم، ويحرق نخيلهم، ولاشك أن إحراق النخيل انتقام اقتصادي وإجراء مهم ضد بني حنيفة بسبب اشتراكهم مع الحارث بن أبي شمر الغساني في مقتل المنذر.

وقد يحرض الشعر ملكاً على فرد، فيؤدّي إلى قتال مرير يذهب بقوى القبائل الاجتماعية والبشرية والاقتصادية كما كان يحدث في أيام العرب،

---

[1] تاريخ الأدب العربي. ر. بلاشير ج١ /ص. /٤٨ – ٤٩/. وزارة الثقافة السورية ١٩٦٤م.

[2] أوس بن حجر بن مالك التميم، شاعر تميم في الجاهلية، لم يدرك الإسلام توفي ٦٢٠م. انظر فيه الأعلام، ج١ /ص٣٧٤.

ولاسيما في يوم (أواره الثاني).

فقد ترك عمرو[1] بن المنذر اللخمي ابنا له اسمه أسعد عند زرارة بن عدس التميمي. فلما ترعرع مرّت به ناقة سمينة فعبث بها، فرمى ضرعها، فشد عليه ربها سُوَيْدٌ أحد بني عبد الله ابن دارم التميمي فقتله وهرب. فلحق بمكة فحالف قريشاً. وكان عمرو بن المنذر غزا قبل ذلك ومعه زرارة فأخفق، فلما كان حيال جبلي علي قال له زرارة:

أي ملك إذا غزا لم يرجع ولم يصب، فحل على طيء فإنك بحيالها فمال إليهم فأسر وقتل وغنم، فكانت في صدور طيء على زرارة، فلما قتل سويد أسعد، وزرارة يومئذ عند عمرو، قال له عمرو بن ملقط الطائي[2] يحرض عمراً على زرارة:

من مبلغ عمراً بأن المرء لم يُخلَق صُبَارَهْ

ها إن عجزة أمّه بالسّفحِ أَسْفَلَ من أُوَارَهْ

فاقتل زرارةَ لا أرى في الْقَوْمِ أوفى من زُرَارَهْ

فقال عمرو:

يا زرارة ما تقول؟ قال: كذبت، قد علمت عداوتهم فيك. قال: صدقت. فلما جن الليل هرب زرارة إلى قومه فمالت الكفة ببني تميم الذين حرضوا النعمان على بني حنيفة،وقد ابتدأ كبيرهم عمرو فحث الملك عمرو بن المنذر على غزو طيء، فكانت تتحيز الفرصة لتنتقم لنفسها.

ولاشك أن الطائيين كانوا قادرين على محاربة التميميين ولكن حماية الملك لهم كانت تمنعهم من تحقيق هدفهم، فكان لابد من وضع هذا الإسفين بينه وبينهم. وهذا الشعر يحل محل الحرب الباردة في في إعلام العصر الحديث.

وهناك شعر شبيه بالتحريض وما هو بالتحريض!!.. لأن قائله معتدى عليه ومهدد، فيدافع عن نفسه وينتصر ويشتفي من الظالم لهُويّ صرحه.

خرج الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك غسان بالشم فمرّ بأفاريق[3] من

[1] انظر الكامل في التاريخ، عز الدين بن الأثير: ج /ص٥٥٣، بيروت عام ١٩٦٥م.

[2] المصدر السابق نفسه.

[3] أفاريق، جمع فريق أقسام وقبائل.

من تغلب فلم يستقبلوه، وركب كلثوم بن عمرو التغلبي[١] ، فلقيه فقال له: ما منع قومك أن يتلقوني؟ فقال: لم يعلموا بمرورك، فقال: لئن رجعت لأغزونهم غزوة تتركهم أيقاظاً لقدومي. وهدد كثيراً. ولما عاد غزا بني تغلب، فـاقتتلوا واشـتد القتال بينهم ثم انهزم الحارث وبنو غسان، وقتل أخو الحارث في عـدد كثيـر، فقال عمرو بن كلثوم[٢] :

هلاّ عطفت على أخيك إذا دعـا   بالثكل ويلَ أبيك يا ابن أبي شـمرِ

فذق الذي جشَّمْتَ نفسَكَ واعترف   فيها أخاك وعامر بن أبي حُجْرِ[٣]

أنه التشفي من الظالم ورد الاعتداء وإيلامه بذكر من قتل مـن أصـحابه، وهو يستحق ذلك لأنه جلب الشر على قومه.

والشعر الذي كان ينمي الفتن بين القبائل نوع من أنواع شعر التحـريض وهو ظاهرة سلبية نراها في الحياة الاجتماعية الجاهلية. فمثل هذا الشعر كـان عاملاً رئيساً في المحافظة على نار الحرب مشتعلة يذكي من جذوتها ويحميها. ويعمق الإحساس بالحقد والكراهية.

ولعل كثرة هذا الشعر هي التي عملت على كثرة أيام العرب، وشعر تلـك الأيام حافل بالمعاني والمواقف السلبية التي نقصدها، فلكل يوم من أيامهم قصة وراءها شعر التحريض الذي يمثل فخراً وعـزاً للمنتـصرين، وصـغاراً وذلاً للمنهزمين، ويدور على الألسنة فيكون حطباً جذلاً تحت جفان الحروب الداخلية، فيفتت عضد الأمة ويضعفها.

إنه ليس من غايتنا الوقوف عند أيام العرب أو عند شعر أيامهم كله. فهـذا أمر يطول ذكره، وفي كثر من الكتب ما يغني عنه. ولكننا نأخذ عينه على مـا نثبته في هذه الظاهرة ونترك شأن أيام العرب، لمن أراد أن يعود إليها[٤] .

---

[1] هو والد الشاعر الجاهلي المشهور عمرو بن كلثوم.

[2] هو عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب التغلبي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى. أشهر شعره معلقته. مات نحو ٤٠ قبل الهجرة. الموافق ٥٨٤م انظر الأغاني طبعة دار الكتب ج١١ /ص٥٢.

[3] ابن الأثير، عز الدين الكامل في التاريخ: ج١ /ص٥٤٠. بيروت ١٩٦٥.

[4] انظر الكامل في التاريخ، ج١ /ص ٦٢٠. بيروت ١٩٦٥ وانظر: أيام العرب في الجاهلية. جاد المولى، البخاري، أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٤٢م.

تطاحن العرب في يوم يقال له: "يوم النسّار". ومرت سنة كاملة من الحرب الباردة ثم التقى المتقاتلون في يوم النسّار مرة أخرى بفعل تلك الحرب في موضع يقال له: "الحفار"، فقتل خلق كثير وكشف القتال عن صبر تميم وعامر، لكن هذا المصير لم يكن حائلاً دون الهزيمة، فأكثر بشر بن أبي خازم الأسدي على بني تميم فقيل له: مالك ولتميم وهم أقرب الناس منك أرحاماً؟، فقال: إذا فرغت منهم فرغت من الناس ولم يبق أحد. وتشفى بقتله، فقال:

غضبَتْ تميم أن تُقَتّل عامَرٌ يوم النِّسار فأعقبوا بالصَّيْلَمِ[١]

وتسير القصيدة في تعميق الشقاق والحث على متابعة القتال، وكأنه يعطي لبني تميم مبررات ومسوغات كثيرة لتعد جموعاً جديدة للقتال.

وفيها يخاطب تميماً وعامرا ويعيرهما بما لحق بهما من ذلك وفشل، ثم يشير إلى فرار رأس تميم في يوم "النسار[٢] " حاجب بن زرارة، وإلى سقوط راية بني تميم، وعلو راية بني أسد عليها، ويفتخر بقومه، إذ يقول:

سائلِ تميماً في الحروب وعامراً وهل المجرّب مثلُ من لم يَعْلَمِ

غضبت تميم أن تُقتَّلَ عامرٌ يوم النِّسار فأُعقِبُوا بالصَّيْلمِ

ورأوا عقابهم[٣] المدلِّة[٤] أصبحت نُبِذَتْ بأفضح[٥] ذي مخالبَ جَهْضَمِ[٦]

وتناول بني نمير وكلابا ولم ينس كعبها، فأشانهم جميعا في قوله:

وبني نُمَيْرٍ قد لقينا منهم خيلاً تَضِبُّ لثاتُها للْمغتَنَمِ

ولقد خبطنَ بني كلاب خبطة الصقتَهُمْ بدعائمِ المتخيَّمِ

---

(1) الصيلم: هو يوم الجفار، وإنما لقب به لكثرة من قتل فيه.

(2) أَجْبُلٌ متجاورة، وعندها كانت الوقعة.

(3) العقاب: الراية التي يقاتلون تحتها. قال المرزوقي: كانت راية بني تميم على صورة عقاب وراية بني أسد على صورة الأسد.

(4) المدلة: التي أصحابها مدّلون بجمعهم.

(5) يعني بأسد فيه حمرة وبياض، إشارة إلى راية بني أسد.

(6) الجهضم القوي الشديد.

وصلَقْنَ كعباً قبل ذلـك صـلقةً بقنـا تعـاورَهُ الاكـفُّ مُقَـوَّمِ

حتى سـقيناهُمْ بكـأس مُـرَّةٍ مكروهـةٍ حُـسُواتها كـالْعَلْقَمِ[١]

كان عليه أن يطيل الحديث عن نهاية المعتدي الأثيم، لا أن يصوّر ما قـد يجلب لقومه البلاء، ويعزز عند أعدائه حب الانتقام والاعتداء فمثل هذا الـشعر وسيلة إعلامية تشين قائله وتعترف بعدوانيته وتدينه في مجتمـع جبـل علـى المحافظة على المروءة والكرامة وحب الذات.

وأحياناً يأتي التحريض من فرد يمثل قبيلة، يحرض ملكاً على فرد يمثـل قبيلة أخرى بدافع الحضوة والتنافس على المكانة المقربة من الملك. ولاشك أن وراء هذه المكانة دوافعَ كثيرةً في طليعتهـا الأحـوال الاقتـصادية، والمنـافع المادية. كما في الحادثة التالية:

افترى لبيد بن ربيعة العامري على الربيع بن زياد[٢] عند النعمان[٣] فتأثر العبسيون بهذا الافتراء وتدنت مكانتهم، وضاقت أحوالهم. وسبب ذلك أن الربيع كان ينادم النعمان ويهوّن من شأن بني عامر عنده، فدفعت بنو عامر شـاعرها الشاب لبيد بن ربيعة فهجاه في حضرة النعمان واصفاً إياه بالبرص[٤] ، وتوجّه بكلامه إلى النعمان قائلاً[٥] :

مَهْـلاً أبيـتَ اللعـنَ لا تأكُـلْ معَـهْ

إنَّـه اسـته مـن بَـرَصٍ مُلَمّعَـهْ

إنَّـه يُـدْخِلُ فيهـا أصـبعَهْ

---

[1] الكامل في التاريخ: ج١/٦٢٠، بيروت ١٩٦٥م.

[2] الربيع بن زياد العبسي: أحد دهاة العرب وشعانهم. وكان يقال له الكامل ارتحل عن النعمان إلى عبس وحضر حرب داحس والغبراء. الأعلام ج٣/ ص٣٨.

[3] النعمان بن المنذر، أبو قابوس: من أشهر ملوك الحيرة في الجاهلية قتله كسرى نحو (ض٥ ق.هـ). الأعلام ج٩ /ص١٠.

[4] من أغرب ما جاء عن البرص، افتخار بعض العرب به. انظر الأوائل لأبي هلال العسكري. ج١ /ص٩٨. على أن بعض العرب تتبرك بالبرص وتمدحه...

[5] أمالي المرتضى: ج١ /ص١٣٧. دار السعادة، بيروت.

يُـــــدْخِلُها حتـــــى يـــــواري أَشْـــــجَعَهْ

كأنـــــه يطلـــــب شـــــيئاً أودعـــــه

فسخط النعمان ونفر من الربيع وقال له: أكذلك أنت؟!.. فقال: كذب ابـــن الحمقى اللئيم، فقال النعمان[1] :

قَدْ قِيلَ ذلك إنْ حقاً وَإنْ كَـذِبَاً   فما اعتذارُكَ مـن قَـولٍ إذَاْ قِـيْلاَ

ثم أمره بالانصراف إلى أهله، واشتعلت نار الفتنة بين القبيلتين بسبب هـذا الشعر، و هو لا شك إيجابي بالنسبة لبني عامر، سلبي على بني عـيس. لكنـه سلبي بالنسبة للحركة الفكرية العربية عامة وللخط الذي نهجه في هذا البحـث. وكفاه سلبية أنه أشعل نار الحرب بين العامريين والعبسيين مـدة طويلـة راح ضحيتها مئات من العرب، وكثير من المقدرات الاقتصادية والاجتماعية.

وقد اعتمد على تشخيص الحسي فصور مشهداً منفّراً جعل الملك يـرفض جلوسه معه. كما صور هذا الشعر نفور المجتمع الجاهلي من البرص، الذي لا يزال المجتمع العربي ينفر منه اليوم؛ لكن ربما كان في الجاهلية دليـل نحـس لعدم وجود الوعي العلمي والمعرفة الطبيّة، على حين أن الطب الحديث يعرّفـه مرضاً يصيب الدم فيظهر على الجلد.

ومن الشعر ما يكون تهديداً وتلويحاً قريباً مـن التحـريض. فقـد يكـون اختلاف الخلق بين فردين قريبين دافعاً لأحدهما للقول، وبيان الـسلبيات التـي تضر بالقرابة فتفسدها وينتهي الأمر إلى التشهير والفتنة والعـداء، ومـن ثمـة الحرب والقتال، كما في قول ذي الإصبع الْعَدْوَانِي[2] :

لِيَ ابنُ عَمٍّ على ما كان من خُلُـق   مُخْتَلِفَـــان فأقليـــه ويَقْلِينـــي[3]

أَزْرَى بنا أنّنـا شـالَتْ تعامتُنـا   فَخَـالَنِي دُوْنَـه وخِلْتُـه دُوْنِـي

---

[1] المصدر السابق نفسه.

[2] اسمه حرثان، وسمّي ذا الإصبع لأن حية نهشت إبهام قدمه، فقطعها، وقيل لأنه كان له في رجله أصبع زائدة. وهو من قبيلة عدوان التي تنتهي إلى قيس عيلان. شاعر فارس. المفضليات /ص١٦٠.

[3] يقليني: يبغضني.

يَا عمرو إلاّ تَدَعْ شَتْمي ومَنْقَصتَي أَضْرِبْكَ حتّى تقولَ الهامةُ اسْقُوْني

عنّي إليكَ فما أمّيَ براعِيَةٍ ترعى الْمَخَاضَ، وما رَأْي بمَغْبُوني[١]

وَأَنْتُمْ مَعْشَرٌ زِيْدٌ على مائةٍ فاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ كُلاًّ فكِيْدوْني

لَوْ تَشْرَبُوْنَ دَمي لم يَرْوَ شاربكم وَلاَ دمَائَكُمْ جَمْعَاً تُرَوّيني

لا يُخْرِجُ الكرْهُ منّي غيرَ مَأْبِيَةٍ وَلاَ أَلِيْنُ لِمَنْ لاَ يَبْتَغِي لِيْني

هذه القصيدة توقفنا على الحقيقة القبلية، فالعلاقات داخل القبيلة ليست قائمة على التأييد والتضامن دائماً. وهذا أقرب إلى الحقائق الاجتماعية في كل العصور. فابنا العم هنا يعيشان أعلى درجات البغضاء والحقد. وقد اختلفا اختلافاً فينا لدرجة جعلت ذا الإصبع يحكيه شعرا فينذره بالضرب حتى الموت ويعرّض به فيكشف لنا عن ازدراء الجاهليين لأبناء الإماء، ويرتفع مد العداء كأساً ترتوي به الأنفس.

وتخرج العداوة من إطار النزعة الفردية أحياناً، لا تنتشر في إطار جماعي مؤذ. كأن يحط شاعر قبيلة ما، من شأن كثير من القبائل مجتمعة فيؤلّب تلك القبائل على قومه. وأحياناً يفخر بقومه وبشدة بأسهم في الحرب على حساب قوم آخرين، يطعن بهم ويشكك في مقدرتهم، مما يولد لديهم حب الانتقام بدافع تكذيبه وبيان زيف قوله، فيكون أراد شيئاً، ولكنه حصد شيئاً آخر غير الذي أراده، وجلب الدمار على قبيلته.

ذهب ربيعة بن مقروم[٢] إلى مثل هذا فذكر كثيراً من أيام العرب، كأيام بزاخة، والنسار، والطخفة، والكلاب، وذات السليم[٣]. وافتخر بانتصار قومه على هوازن ومذحج، فقصد الحط من شأنهم والرفعة من شأن قومه،فقال[٤] :

---

[1] الهامة الرأس. يقال: أن الرجل إذا قتل فلم يدرك بثأره خرجت هامة من قبره فلا تزال تصيح اسقوني حتى يقتل قاتله.

[2] ربيعة بن مقروم: شاعر مخضرم، من شعراء مضر، أسلم وشهد القادسية وغيرها. انظر أخباره في الإصابة ج٢ ص/ ٢٢٠.

[3] انظر ابن الأثير، عز الدين الكامل في التاريخ ج١ /ص/١١٧ – ٦٤٩.

[4] المفضليات: ص ١٨٣. دار المعارف – القاهرة ١٩٦٤.

فـــدىً بِبُزَاخـــةَ أَهْلـــي لهـــم	إذَا مَلأَوا بـــالجمُوْع الحَزِيْمَـــا[١]
وإذا لقيـــت عـــامِرٌ بالنِّـــسا	رِمنْهُمُ وطَخْفَت يومـــاً غـــشوما
به شـــاطروا الحـــيَّ أمـــوالهم	هوازِنَ ذا وَفْرِهَـــا والْعَـــدِيْمَا[٢]
وساقَتْ لنـــا مَـــذْحِجٌ بـــالكِلابِ	مواليَهـــا كلَّهـــا والـــصَّمِيْمَا[٣]
فَـــدَارَتْ رَحَاتَـــاْ بفُرْسَـــانِهِمْ	فعَادوا، كَأَنْ لم يكونـــوا رمِيْمـــا

ولاشك أن هذا الشعر يخفف من الانتماء القومي العفـوي. وأنـه يـصعد إحساس الشعراء من القبائل الأخرى بضرورة الرّد والدّفاع ممـا يقـوي تيـار التحريض والتفرق أيضاً.

وقد أصبح مجموع هذا الشعر تراثاً سلبياً للعرب المعاصرين، فخلافـاتُهم الممتدة على طول الوطن وعرضه، ترتكز على قاعدة من قواعد التراث وهـي سلبية وحقيقة علميّة تؤكدها كتب علم النفس الإفراديً والجماعي. ومجموع هذا الشعر ولّد ما يُعْرَفُ بالنقائض. فَعَديّ ابن رعلاء الغساني[٤] . يقول مثل قـول ربيعة بن مقروم، فيحط ويرفع في معرض ذكر يوم (أباغ). وهو بين المنذر بن ماء السماء، وبين الحارث الأعرج بن ابي شعر جبلة، و سبب ذلك أن المنـذر سار من الحيرة في معد كلها حتى نزل بـ (عين أباغ)، وأرسل إلى الحـارث ملك العرب بالشام: "إما أن تعطيني الفدية فأنصرف عنك بجنـودي، وإمـا أن تأذن بحرب، وكانت الحرب[٥] "، فقال عدي[٦] :

---

[1] بُزَاخةَ: موضع. والحَزِيْم: الصّلب من الأرض.

[2] شاطروا: أخذوا الشطر، و هو النصف. ذا وفرها: أي ذا مال، فالوفر هو المال الكثير. والعديم: المقل.

[3] الموالي هنا: الحلفاء. والصميم: الصريح الخالص النسب.

[4] عدي بن رعلاء الضبياني شاعر جاهلي. والرعلاء اسم أمه اشتهر بها. انظر. ابن الأثير، عز الدين: الكامل في التاريخ. ج١ /ص٥٤٢. بيروت ١٩٦٥.

[5] المصدر السابق نفسه.

[6] الأصمعيات: ص١٦٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٤م. وانظر حماسة ابن الشجري ص٥١ ومعجم المرزباني /٢٦٢.

رُبّما ضَـرْبَةْ بِـسَيْفٍ صَـقِيْل   دُوْنَ بُـصْرى[١] وطَعْنَـةٍ نَجْـلاَءِ
وَغَمُوسٍ تَـضِلُّ فيهـا يَـدُ الآَ   سِي[٢] ويَعْيَـا طَبِيْبُهَـا بالـدَّوَاءِ
رَفَعُوا رايةَ الـضِّرابِ وآلـوْا   لَيَـذُوْدُنَّ سـامرَ الْمَلْحـاءِ[٣]
فَصَبَرْنَ النّفوس للطّعنِ حتـى   جَرت الخيـلُ بَيْنَنَـا فـي الـدّمَاءِ
لَيْسَ من مَات فاسْتَراحَ بميّـتٍ   إنّمـا الميـتُ ميّـتُ الأَحْيَـاءِ
إنما الميّت من يعـيش ذَلـيْلاً   سـيئاً بَالُـه قَلِيْـل الرَّجَـاءِ

أول ما يلفت النظر هنا هو أن (أباغ) موضع بطرف العراق مما يلي الشام حيث أوقع الحارث، وهو يدين لقيصر الروم، بالمنذر وبعرب العراق وهم يدينون لكسرى.

وهذا يدل على تبعية القبائل العربية للدول الكبرى في ذلك الزمان، كما هو شأن كثير منها الآن. كما أنه حجة بيد من ينفي الشعور القومي العفوي عند العرب الجاهليين.

وهو من وجهة البحث التاريخية تخلف في لاوعي الاجتماعي والسياسي يأخذ شكل الموقف السلبي بين أبناء أرومة واحدة.

فقد كان أثر هذه القصائد سلبياً على المجتمعات العربية البدوية والحضرية. فمثل هذه القصيدة وما شاكلها فتيل كل معركة ووقود كل حرب ضحيتها كثير من الأبرياء.

كذلك مما يلفت النظر في هذه القصيدة البيتان الأخيران فقد قالهما في شأن من تدعه الحرب سليماً معافى في ثياب من الذل والخزي، فحياته ليس إلا موتاً. ومثل هذا القول يُنْثَرُ فوق رؤوسِ قَوْمٍ أُبَاةٍ يرفضون الحياة الذليلة الرخيصة، كفيل بدفعهم إلى القتال من جديد. ولكن البيتين حين سارا بعد ذلك مسير المثل والحكمة الخالدة لكل حياة رخيصة، صارا فثي المواقع الإيجابية المحمودة

---

[1] بصرى: من أعمال دمشق – وهي قصبة كورة حوران.

[2] الغموس: الطعنة النجلاء الواسعة. الآسي الذي يَأْسُو الجروح ويداويها.

[3] سامر: اسم جمع بمعنى السمار، وهم القوم يتحدثون ليلاً. الملحاء: اسم موضع.

المعزّزَة لرفض الهوان. والخيط بين الموقعين رفيع.

وحين بعث الرسول ﷺ كان أول من أدرك أثر هذه القصائد في هدم المجتمع العربي، فكان ينهي عن تعلم هذا النوع من الشعر، مثلما نهى الناس[١] عن تعلم قصيدة الشنفرى في مقاطعة آل غسان – إن صح الحديث – التي يقول منها[٢]

ما كلُّ يَوْمٍ ينالُ المــرءُ مــا طَلَبَــا ... ولاَ يَسُوْغه المقــدارُ مَــا رَغِبَــا

لاَ تَقْطَعن ذَنَبَ الأَفْعــى وتَتْرُكَهــا ... إن كُنْتَ شَهْماً فَاتْبَعْ رَأْسَها الــذَّنَبَا

همُ جرّدوا السَّيفَ فاجْعَلْهُمْ لــه جُزُراً ... وأَضْرَموا النّارَ فاجْعَلْهُم لَهَا حَطَبَا

وربّما كان هذا الحديث منحولاً انتحله آل غسان، ولكن الروح، العامة لــه توافق كثيراً من الأحاديث النبوية الأخرى التي تنهى عن إذاعة الغش.

والبيت الأول خلاصة تجارب الحياة، وكذلك الثاني، بل إنه لمن المفيد تعلم مثل هذا البيت فهو من الحكم الحربية التي يجب التقيد بهــا داخــل المــدارس العسكرية، فمن غير المعقول أن تضع الحرب أوزارها وتتصور أننــا أحرزنــا نصراً في معركة قتلنا فيها الذنب وتركنا الرأس المدبّر يسعى ثانية ليجمع فلوله مرة أخرى.

والبيت الثالث أيضاً لا نجد فيه ما يستوجب المنع، فمن يشعل نار الحــرب لابد أن يصطلي بها. وأصبحنا ولا رؤية لنا في هذا القول إلا أنه منحول علــى رسول الله انتحله آل غسان دفاعاً عنها وعن عزها الجاهلي، وقد علم فاعله أن مفعول القصيدة في الإسلام باطل، ولكنه أراد أن يخلّص غساناً من أمــر شــين نسب إليها في جاهليتها حين عادة العصبية جَذِعةً أيام الأمويين. وهذا لا يمنــع أن يكون الرسول ﷺ قد حذر من تعلم شعر الفتن كما ذكرنا[٣].

ومجمل القول في هذا النوع من الشعر المحرّض أنه ينمّي مفهــوم القتــل

---

(1) أمين الحسيني، محسن. محاضرات مجمع اللغة العربية بدمشق ج٣ ص١٤٧ دمشق ١٩٥٤م.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) انظر: العمدة ج١ /ص٢٧: (إنما الشعر كلام مؤلف، فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه).

والجريمة في البيئة الأعرابية العربية، ويضعّف المجتمع، ويقطع أواصرَ الرّحمِ الصّلة، ويشعل نار الحرب، ويوقف عجلة التقدم ويجعل الشعر أداةً هدّامة ومعولاً فتاكاً يهدم أركان الأمة.

وهناك نوع من شعر المديح يقوم بتلك المهمة السلبية، لابد من الإشارة إليه، وهو الشعر الذي يقال في أناسٍ لا تتوافر فيهم الصفات الحقةّ التي يذكرها الممدوح. والشعراء في هذا بين اثنين:

أول خاضع لإطار التعصب القبلي، والتفاخر الجماعي؛ وآخر خاضع للعوامل المادية التي سيطرت على قلوب الجزء الأكبر من شعراء هذا النوع من القول حيث الكذب التاريخي بقالب من قوالب الصدق الفني. ولابد أن نلاحظ ما عابه القدماء في هذا الشعر أنه السلبي الذي عنيناه ولكنهم أدرجوه تحت ظاهرة المبالغة(١) . ويأخذ شعر التحريض وجهاً إيجابياً حين يستخدم ليحرك قوماً خانعين فيولد فيهم الرفض، وينمي لديهم حب التمرد والثورة على السلبيات التي تعيشها القبيلة.

وخير شاهد على هذا المنحى الإيجابي لشعر التحريض لدى عرب الجاهلية ما ذكره أبو الفرج عن عمليق ملك طسم وجديس وسبب قتله(٢) .

فقد أمر هذا الملك الظالم ألا تزوج بِكْرٌ من جَدِيْس وتهدى إلى زوجها حتى يفترعها هو قبل زوجها، فلقوا من ذلك بلاء وجهد وذلا فلم يزل يفعل هذا حتى زُوّجت الشّموس وهي عفيرة بنت عباد فلما أرادوا حملها إلى زوجها انطلقوا بها إلى عمليق لينالها قبله، ومعها القيان يتغنين:

ابدي بعمليق وقومي فاركبي وبادر الصبح لأمر معجبِ

فسوف تلقينَ الذي لم تطلبي ما لبِكْرٍ عنده من مهربِ

فلما أن دخلت عليه افترعها وخلا سبيلها؛ فخرجت إلى قومها في دمائها شاقةً درعها من قبل ومن دبر والدم يسيل وهي في أقبح منظر، تقول:

لا أحدٌ أذلّ من جَدِيْسِ أهكّذا يُفْعَلُ بالْعَرُوْسِ

---

(1) انظر: إبراهيم، طه، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الحكمة. بيروت مندور، محمد، النقد المنهجي عند العرب، مكتبة الفجالة. القاهرة.

(2) الأغاني ج١١ /ص١٥٣ – ١٥٤، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩.

يرضى بهــذا يــا لَقَــوْمي حُــرٌّ أهدى وقد أعطى وســيق المَهْــرُ

لأَخْــذَةُ المَــوْتِ كــذا لنفــسهِ خَيْرٌ مــنْ أنْ يُفْعَــلَ ذا بعِرْسِــهِ

وما زالت في أمرها حتى قالت تحرض قومها فيما أُتي إليها[١] :

أَيجعلُ ما يُــؤْتى إلــى فَتَيــاتِكُمْ وأَنْتُم رجــالٌ فــيكُم عَــدَدُ النَّمْــلِ

وتُصْبِحُ تمشي في الدّماءِ عفيرَةً جَهاراً وزّفتْ في النّساءِ إلى بَعْــلِ

ولَوْ أَنَّنــا كُنّــا رِجَــالاً وكُنْــتم نساءً لكنّــا لا نُقِــرُّ بِــذا الْفِعْــلِ

فَمَوْتُوا كِرَاماً أَوْ أَميتُوا عَــدوَّكُم ودِبُّوا لِنار الْحَرْبِ بالْحَطَبِ الْجَــزْلِ

وإلاّ فخلّــوا بَطْنَهــا، وتحمّلــوا إلى بَلَدٍ قَفْرٍ وَمُوتُوا مــن الْهــزْلِ

فللبَيْنُ خَيْرٌ من مقَامٍ علــى أَذَىً وَ لَلْمَوْتُ خَيْرٌ مِن مقَامٍ على الــذُّلِ

وَإِنْ أَنْتُم لَمْ تَغْضَبُوا بَعْــدَ هَــذهِ فَكُونُوا نِسَاءً لا تُعَابُ مِن الكُحْــلِ

وَدَونَكم طيــبُ الْعَــرُوس فَإنَّمَــا خُلِقْتُم لأَثْوابِ الْعَــرُوْسِ ولِلْغُــسْلِ

فبعدا وسحقاً للذي لَــيس دافعــا ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

فلما سمع أخوها ذلك وكان سيدا مطاعاً قال لقومه: يا معــشر جــديس إن هؤلاء القوم ليسوا بأعز منكم في داركم إلا بما كان من ملك صــاحبهم علينــا وعليهم ولولا عجزنا وادهاننا[٢] ما كان له فضل علينا. ولو امتنعنا لكان لنا منه النَّصف[٣] . فأطيعوني فيما آمركم به، فإنه عزّ الدهر وذهاب ذل العمر واقبلــوا رأي.

وقد أحمى جديسا ما سمعوا من قولها، فقالوا: نطيعك،فاحتالوا لهم فقتلوهم،

---

[1] المصدر السابق/ ص١٥٥.

[2] الادّهان: المصانعة واللين، مثل المداهنة.

[3] النَّصف: إعطاء الحق، مثل النصف والإنصاف.

فقال أخوها في ذلك[1] :

ذُوقِي ببَغْيِك يــا طــسمٌ مُجلَّلــةً فَقَدْ أَتَيْت لِعَمْري أُعجــبَ الْعَجَــبِ

إنّــا أَبَيْنــا فَلَــمْ نَنْفَــكُّ نقــتلهم والبغيُ هيَّج منا سَــوْرَةَ الْغَــضَبِ

هذا الشعر الذي قالته الفتاة هو الحض وهو سلاح فعال استطاع أن يــؤتي أكله، فقد حرك الهمم ورفض الذل وانتزع الحرية. فهو جانب عظيم يقوي مــن شأن القبيلة والأمة.

وفي نهاية المطاف لابد من ملاحظة هامة هنــا نــستنتجها مــن قــرائن الأحداث.

يلاحظ المرء المهتم بتاريخ العرب والإسلام، أن آخر القبائل التي دخلــت الإسلام وأول القبائل العربية التي ارتدت عنه هي تلك التي يحركها هذا النــوع من شعر التحريض بوجهه السلبي.

كذلك عمل هذا الوجه على تعميق تيار التعصب القبلي، فتنعــدم النزعــة الإنسانية التي كانت في الأصل ذات لون باهت، وكأنها لم تكن من محتويــات التطور التاريخي لمجتمع القبائل العربية بين الجاهلية والإسلام!..

وعلى الصعيد العربي المعاصر مازلنا نلمح آثار السلبي من شعر التــراث يتسرب إلى العقلية المتنازعة، تحت أضواء ما يعرف بالحرب البــاردة، علــى إطار جماعي أو فردي. لقد أثَّر هذا الشعر في حصر الأفق العربي ضمن إطار ضيّق من التعصب المشين، فعمل على تكــريس المجتمــع العربــي سياســياً، واجتماعياً، وفكرياً ضمن قوالب مصطنعة، شكلت دولاً متفرّقة مختلفة، تجمعها المصائبُ حيناً، وتفرقها حالات الأمن أحياناً.. مما نجم عنــه اســتمرارية فــي أوضاعَ غير سليمة، شارك الشعر السلبي في ديمومتها.

✍

[1] الأغاني ج١١ /ص١٥٦. دار الثقافة – بيروت ١٩٥٩.

المناحي الفكريّة

في المناحي الفكرية:

لم يكن للعرب في جاهليتهم فلسفة، أو علم كلام، أو تصوف. فقد جاء تأثر الفكر العربي بالفلسفة اليونانية، وبغيرها من الثقافات متـأخراً، وربمـا كـان انتشارها بعد الفتح مؤكداً.

ويمكن حصر مناحيهم الفكرية، أو أغلب تلك المناحي، في معتقدهم الديني وأوهامهم وخرافاتهم، وهي – حين نجدّ في البحث عنها – كثيرة مبثوثـة فـي الشعر الجاهلي، نستطيع أن نذكر منها:

التطير والتشاؤم، وحديث الحض، وعقد الرقيّ،والاعتقاد بـأثر الغربـان والسخرية بالفقير[1] وهجوه!.، والتعيير، وهجاء العرض، والفحش، والإيمـان بالغول، وخروج الهامة من القبر، والغيبة، والنميمـة، وحلـول الأرواح فـي مظاهر الطبيعة، والإيمان بالعين التي إذا أصابت قتلت، وحبس البلايا، ونـسبة الشعر إلى الحيوانات، وإلى الجن والتعشير، والإيمان بأثر دمـاء الأشـراف والملوك وعقد الرّتم. واعتقادهم في النيران، ووأد البنات.

حين جاء الإسلام، كانت إحدى مهامه الرئيسية اقتلاع تلك المعـاني التـي تخالف تعاليمه، فعانى كثيراً وهو يحاول إرساء مهمته تلك. ولكـن المعتقـدات القديمة ما لبثت أن عادت إلى العقلية العربية، مما يفيد أنها كبتـت إلـى حـين ولكنها لم تمت.

ولاشك أن الدافع وراء عودتها، هو تبني بعض الشعراء تلـك المعتقـدات وسقيها بماء الحياة، الشيء الذي جعلها تعيش حتى أيامنا[2] هذه فتجمّدُ العقليـة

---

[1] على الرغم من استغراب هذا الأمر.

[2] تذكر مثلاً أن التطير والتشاؤم، والاعتقاد بأثر الغربان، والإيمان بالغول، والإيمان بالعين التي إذا أصابت قتلت، وحبس البلايا، وغيرها أمور فكرية مازالت تجد لها رواجاً غير محدود في بعض البلاد العربية.

العربية وتشدها فتمنعها من النهوض والتقدم.

ومن هنا تأتي أهمية استعراض تلك المعاني ورفضها لما فيها من ســلبية في التفكير، وفيما يلي استعراض لأشهر تلك المعاني التي مازالت ماثلة كالطود في عقلية العرب، فتكون أحد أهم العوامل التي تحول دون تقدمهم.

الطيرة والأوهام والخرافات:

الطيرة هي التشاؤم، وهي مصدر تطير مثل تحيّر حيرة[١٤٥] ، وقال بعض أهل اللغة لم يجيء، من المصادر هكذا غير هــاتين، ويقــال تطيــرت منـــه، واطيرت[١٤٦] . ويقال لها في العبرانية: طير[١٤٧] Tayyar فهي مــن الأصـــل نفسه الذي أخذ العرب التسمية[١٤٨] .منه ويرى بعض الباحثين أن الطيرة انتقلت إلى العبرانيين من العرب[١٤٩] ، ويقــال لهــا فــي الإنكليزيــة Augary[١٥٠] والطيرة والزجر في معن واحد[١٥١] .

وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فــإذا خــرج أحدهم لأمر، ورأى الطير طار يمنة تيمن به واســتمر، وإن رآه طــار يــسرة تشاءم منه ورجع.

وربما كان أحدهم يهيّج الطير ليطير فيعتمدها. فجاء الــشرع بــالنهي[١٥٢] عن ذلك. وكانوا يسمّون السانح والبارح، فالسانح ما وَلاَكَ ميامنة بأن يمر عــن يسارك إلى يمينك، والبارح بأن يمر عن يمينك إلى يسارك. وكــانوا يتيمنــون بالسّانح، ويتشاءمون بالبارح[١٥٣] ، وليس في شيء من سنوح الطير وبروحهــا ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف يتعاطى ما ليس له أصل.

---

(145) لاحظ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام ابن حجر العسقلاني ج١ /ص١٨٠ دار المعرفة، بيروت.

(146) المعاجم العربية باب، طير.

(147) جواد، علي. المفصل ج٦ /ص٧٨٦. دار العلم للملايين بيروت طبعة أولى/ ١٩٧٠م.

(148) المصدر السابق نفسه.

(149) المصدر السابق نفسه.

(150) المصدر السابق ص/ ٧٨٧.

(151) أمالي المرتضى ج٢ /٢٠٢.

(152) كما في حديث "لا طيرة ولا عدوى ولا صفر...".

(153) فتح الباري: ج١/ ص١٨٠.

ولاشك أن للجغرافيا الطبيعية دوراً كبيراً في ولادة هذه القيم السلبية في المعتقدات الفكرية. فالملاحظ أن القوافل التجارية والموارد الاقتصادية والريح المنعشة كلها تأتي من الشمال أو اليسار، من بلاد الشام والعراق، فيكون التيّمن قادماً من جهة قدوم القوافل المحمّلة بالخيرات، ولعل هذا سرّ اختلافهم، بجهات التشاؤم والتيامن.

وربما أكثر بعض الشعراء من النقل في طول البلاد وعرضها، داخل الجزيرة وخارجها فكسب واغتنى وعاد متخلصاً من السانح والبارح معبراً عن تحرره الفكري الذي أوصله إليه تحرره الاقتصادي، يقول عوف بن عطية[١] :

نَؤُمُّ البلادَ لِحُبِّ اللقاء ولا نتّقي طائراً حيثُ طَارَ[٢]

سَنَيْحاً ولا جارياً بارِحَاً على كُلِّ حال نُلاقِي يَسَارَ

ويبدو أن الوصول إلى النتائج الاقتصادية الإيجابية، والحصول على الخيرات الوفيرة يقوّيان معتقد المنكرين لهذه الأوهام. من هنا تظهر قيمة الشعر الإيجابي في محاربة هذا المفهوم السلبي، ومحاولة القضاء عليه.

ومن طريف هذا الجانب ما روى عن النابغة[٣] – وكان من المتطيرين – وزبّان بن سيار[٤] ، فقد خرجا يريدان الغزو، فبينما هما يريدان [٥] الرحلة إذ نظر النابغة وإذا على ثوبه جرادة تجرد ذات ألوان، فتطيّر وقال: غيري الذي خرج في هذا الوجهَ.. فلما رجع (زبان) من تلك الغزوة سالماً. أنشأ يذكر شأن النابغة، فقال[٦] :

تخبّر طيرَه فيهَا زِيَادٌ لِتُخْبِرَهُ ومَا فِيْهَا خَبَيْرُ

---

[1] شاعر جاهلي، من فرسان العرب. ذكره أبو عبيدة البكري في السمط ص٣٧٧ – ٧٢٣/. أنه جاهلي إسلامي، ولم يؤيده، أحد في ذلك، ولم يذكره الحافظ ابن حجر في المخضرمين في الإصابة.

[2] المفضليات: ص٤١٥/. دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٦٤م.

[3] النابغة الذبياني، واسمه زياد بن معاوية انظر الأغاني طبعة الدار ج١١.

[4] انظر أخباره في الحيوان ج٣ /٤٣٧.

[5] لاحظ ارتباط الرحلة إلى الغزو بالكثير من المعتقدات الفكرية العربية.

[6] الحيوان: ج٣ /ص٤٤٧، محمد عبد السلام هارون.

أَقَامَ كـأنّ لقمـان بـنَ عـادٍ أَشَـارَ لـه بِحِكْمَتِـه مُـشِيْرُ

تعلّـم أنّـه لا طَيْـرَ إلاّ علـى مُتَطَيِّـر وهـو الثّبـور

بلى شيءٌ يُوَافِقُ بعضَ شـيءٍ أَحَايِينـاً وبَاطِلُـه كَثِيـرُ[1]

وقد كانت تلك الرؤية أعمق من رؤية أخرى لذات القضية، التـي علّقهـا كثير من الشعراء بالغيب، كما في قول بعـضهم[2] ممـن اعتبـره شـرّاح[3] الحديث إيجابياً، وهو عندنا وعي قاصر:

الزّجْرُ والطّيْرُ والكهّانُ كلّهـم مُضَلّلونَ وَدونَ الْغَيْـبِ أَقْفَـالُ

وعلى الدرجة ذاتها من المستوى المفهومي يسدل شاعر آخر ستائره على هذا المفهوم معلقاً إياه بالغيب:

لَعَمْرُكَ ما تَدْرِي الطّوارِقُ بالْحَصى ولا زَاجراتُ الطّير ما اللهُ صَانِعُ[4]

ومع ذلك فهذا التحليل إيجابي بالنسبة لذلك العصر، وللعصور الإسـلامية التي تلته، ولكنها رؤية قاصرة بالنسبة لعصرنا، سيما بعد الكـشف عـن دور الاقتصاد، في حياة الإنسان. مؤمنين بأن نصيب الناس من خير أو شر أمـر لا يأتي من خارج أنفسهم، وإنما هو معهم مرتبط بنواياهم وبقـدراتهم، وإن إرادة الله بالعبد تنفذ من خلال نفسه. لكن هذا كله حديث آخر غير الحديث الاجتماعي الاقتصادي.

وقد كان كثير من الجاهليين يربطون رزقهم ومصير حياتهم بهذا المعتقد.

تحدث رجل[5] عن لعبة السانح والبارح في مصير الإنسان، وقد قالوا له: أغارت بهراء على إبلك فَأَسْحَقَتْهَا، قال: فأمسيت والله مالي مال غيـر الـدّود

---

[1] انظر الحيوان، للجاحظ ج٣ /ص. ٤٣٧. محمد عبد السلام هارون.

[2] لاحظ ابن حجر العسقلاني شرح صحيح البخاري.

[3] المصدر السابق ج١. ص/١٨٠. دار المعرفة، بيروت.

[4] المصدر السابق نفسه.

[5] معاد بن مذعور القيني، جاهلي، رئيس قومه بني القين. انظر أخباره في الأغاني ج١/ ص١٤٢ – ١٤٣.

فرمى الله في نواحيهن بالرَّغس[١] ، وإني اليوم لأكثر بني القين مالاً، وفي ذلك أقول[٢] :

هو الدَّهْرُ آسٍ تارةً ثم جَـارِحُ سـوانحُهُ مَبْثُوْثَـةٌ والبَـوَارِحُ

ولعلَّ قولَ مصادٍ هذا يقوي ما رأيناه من ارتباط هـذا المعتقـد الفكـري بالمناحي الاقتصادية.

وقد اختلط أمر تشاؤمهم، واعتقد بعض الأدباء[٣] من القدامى أن تشاؤمهم من الغراب جعلهم يشتقون من اسمه الغربة والاغتراب، والغريب، فوقع اللـبس لغوياً كما وقع اللبس اقتصادياً.

ويبدو أن مفهوم التطير بقي قوياً ومنتشراً بين العرب جميعاً بما فيهم أهل المدن الذين يفترض فيهم تجاوز مثل تلك الأوهام.

وجاء الإسلام فكان الجاهليون يعمدون إلى هذا الوهم في مقاومة الحجـة والمنطق، فكانوا يقولون كما جاء القرآن بلسانهم: ﴿إنا تطيّرنا بكـم، لـئن لـم تنتهوا لنرجمنّكم، وليمسّنكم منا عذاب أليم[٤] . ﴾

كما اعتبر الطيرة شركاً يؤدي بصاحبه إلى الكفر الصراح، فقال الرسول: "الطيرة شرك، الطيرة شرك، الطيرة شرك (ثلاثاً) وما منّا إلا ولكن الله يذهبـه بالتوكّل[٥] ".

وعلى النقيض من الطيرة[٦] ، يقع الفأل الذي بينه وبين الطيرة فرقان عنـد أهل النظر والمعرفة والحقائق، ذلك أن الفأل تقوية للعزيمة، وتحضيض علـى البغية، وإطْمَاعٌ في النيّة، والطّيرة تكسر النيّة، وتـصد عـن الوجهـة وتثنـي العزيمة، وفي ذلك ما يعطّل الإحالة على المقادير[٧] .

---

(1) الرَّغْسُ: بوزن الفَلْسُ النّماء والخير، وفي الحديث: أن رجلاً رَغَسَه الله مالاً، أي أكثر له وبارك له فيه.

(2) أمالي القالي: ج١/ ١٤٣. دار الفكر بيروت، لا تاريخ.

(3) لاحظ: الحيوان، للجاحظ: ج٢ /ص٣١٦ – ٣١٧.

(4) سورة ياسين. آية /١٣.

(5) جامع الأصول: ج٧ /ص٦٣٠. دمشق ١٩٦٩ "وما منا... مدرج من كلام راوي الحديث. ابن مسعود، غير مرفوع كما قال البخاري وغيره.

(6) لاحظ: جواد، على: في كتابه الفصل ج٦ /ص ٨٠٢.

(7) العمدة: ج٢ /ص ٢٥٩. الطبعة الرابعة. بيروت ١٩٧٢. دار الجيل.

ومن هذا الفأل تسمية العرب للمنهوش بالسليم، وللبرية بالمفازة، وتكنيتهم الأعمى بأبي بصير، والأسود بأبي البيضاء[١] .

وإيمانهم بباب الطيرة يدل على ضعف في "التسبيب" العقلي الذي كان عندهم، كما أنه يدل على عدم قدرتهم ربط المسببات بأسبابها ربطاً محكماً، ويدل كذلك على أنهم لم يكونوا يفهمون الارتباط بين العلة والمعلول.

وكانوا لا يتعمقون في بحث الأشياء، إنما كانوا ينظرون إليها نظراً عارضاً أو خاطفاً، يقفون عند الجزئيات، ولا يتعلقون بمدركات كلية "أو نظرات شاملة، وكل ذلك لا يوجد ضمن دائرة الحياة الحركية بعلمها كما هو الشأن في منظورنا المعاصر ومن هنا تكون أهمية تلك المفاهيم لأنها تكشف لنا عن قصور الوعي، كما تكشف لنا صورته عن الحياة الفطرية الساذجة عند العرب عصرئذ[٢] .

وإذا كانت بعض هذه الأشعار التي تنفي الطّيرة أو تقول بها قد فضحت لنا ذلك المفهوم الفكري السلبي، فإنه من الواجب أن نؤكّد على فريق من العرب الذين لم يكونوا يؤمنون بالطيرة أو يعتقدون بها. وقد كان خزز بن لوذان السندوسي[٣] في طليعة من ينكر الطيرة، وينسب إليه قوله[٤] :

لا يمنعنّكَ من بُغا ... ءِ الخَيْرِ تَعْقَادُ التّمَائِمْ

ولَقَدْ غَدَوْتُ وكنْتُ لا ... أَغْدُو على واقٍ وحَاتِمْ

فإذا الأَشَائِمُ كالأَيَا ... مِنْ والأَيامِنُ كالأَشَائِمْ

وكَذلك لا خَيْرَ ولا ... شرَّ على أحدٍ بِدَائِمْ

قد خُطَّ ذلك في الزّبُو ... رِ الأوّليّات القَدَائِمْ

---

[1] انظر المصدر السابق نفسه.

[2] لاحظ: شوقي ضيف في العصر الجاهلي ص/ ٨٥. ط/ ٣ دار المعارف.

[3] انظر أخباره في: المؤتلف والمختلف. /ص ١٠٢.

[4] تاج العروس (خزز) ٤/ ٣٤، والخزانة: ٣/ ١١.

ولاشكّ أن هذا المفهوم الذي طرحته القصيدة يملك الأصالة الفكرية والمعاصرة، وأنّه مبني على نظرة دينيّة كما أشار الشاعر ذاته إلى ذلك في بيته الأخير.

الغيلان والسعلاة[1]، ومزاعم أخرى:

هناك أوهام أخرى وخرافات يعكسها الشعر السلبي تعتبر مأخذا سلبياً على الفكر العربي حتى المنظور المعاصر، إذ يطلعنا على نماذج أخرى من المعتقدات الجاهلية التي كانت تتحكم في حياة العرب، كما أن الوجه الإيجابي فيها، كشفها عن جذور كثير من المعتقدات التي ما زالت تعيش في حياة العرب حتى أيامنا هذه، فمعرفتها أمر مساعد للتخلص منها، وهي من جهة أخرى تعبر عن العقلية السامية التي لا تتخلى عن معتقد آمنت به مهما طال أبده، وتغير زمنه، وهي بهذا الشكل إنذار لنا لنتخلى عن هذا الجمود الذي ران على قلوبنا. والملاحظ أن هذه المعتقدات كثيرة، يهمنا أن نقف على الحي الباقي منها.

الغول من السّعال وجمعها غيلان، وكل ما اغتال الإنسان فأهلكه فهو غول، والغضب غول الحلم لأنه يغتاله ويذهب[2] به.

هذا هو أصل المسألة القصة في (الغول) لكن المعنى اللغوي المجرد انقلب إلى صورة مادية حسية، فكانوا يزعمون أنه يعرض لهم في بعض الأوقات والطرق، فيغتال الناس، وأنه ضرب من الشياطين، حتى صار الشعراء يكثرون في وصف لقائها، فمنهم من يراها مرافقة له في القفار، ومنهم من يغالي فيزعم قتلها.

وأصل[3] هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا بلاد الوحش، عملت فيهم الوحشة[4] . ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الأنس، استوحش ولا سيما مع قلة الاشغال والمذاكرين.

فقد ضل عبيد بن أيوب جوالاً في مجهول الأرض، فلما اشتد خوفه، وطال

---

[1] وقد تصف العرب العجائز والخيل بالسعلاة، انظر تاج العروس مادة (سعل).

[2] المعاجم العربية مادة "غول".

[3] الجاحظ، الحيوان: ج٦ /ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

[4] لحقته الوحشة والخوف والهم.

تردده، وأبعد، قال:

فللـــه درُّ الغـــول أيُّ رفيقـــةٍ ... لـــصاحب قفـــرٍ خـــائف متقتّـــرُ

أرنّت بلحنٍ بَعْدَ لَحْنٍ وأوقـــدتُ ... حواليّ نيرانـــاً تلـــوح وتُزْهـــرُ[١]

واستدلال الجاحظ بهذا الذي سماه عبيد بن أيوب، يدل علـــى أن الفكـــرة، وَهْمٌ يختلقها خيال الخائف المقفر، يجسدها عقله من ظلال الاحجار في القفار أو من ظلال النّيران الموقدة.

كذلك زعم الشاعر الجاهلي تأبط[٢] شراً ذات مرة أنه لقي الغول في ليلـــة مظلمة، ومازال بها حتى قتلها، وقال[٣] :

فلـــم أنفـــكُّ مُتَّكِئَـــاً عَلَيْهَـــا ... لأنظـــرَ مُـــصْبَحاً مـــاذا أَتَـــاني؟

إذا عينـــانِ فـــي رأسٍ قَبِـــيْحٍ ... كَـــرَأْسِ الْهَـــرّ مَـــشْقُوْقُ اللّـــسَانِ

ورجلا مخـــدج ولـــسان كَلْـــبٍ ... وَجِلْـــدٍ مـــن قُـــرَابٍ أو شـــنَانِ[٤]

وهذا زعم باطل، والأبيات إمّا أن تكون منحوله لتخدم اللغويين وإما أنـــه كاذب فيما ذهب إليه، وقد قصد ادعاء البطولة.

وحين جاء الإسلام نفى الغول المجسد مادياً في الـــصور المتعـــددة التـــي جسدها خيال الشعراء على لسان الرسول ﷺ وهو يستعرض بعضاً من معتقدات الجاهليين، فيبطل العدوى، ويبطل اعتقاد الشر في شهر صفر، وينبغي وجـــود الغول، فيقول: "لا عدوى، ولا صفر، ولا غول"[٥] .

ولا أريد أن أتجاوز هذا المفهوم إلى غيره قبل الأداء بالحقيقة المؤلمة التي تشير إلى إيمان كثير من العرب المعاصرين بالآثار السيئة التي يخلفها شـــهر

---

(1) الحيوان للجاحظ: ج٦ /ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

(2) الحيوان للجاحظ: ج٦ /ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

(3) ثابت بن جابر بن سفيان (ت نحو ٨٠. ق.هـــ – ٥٤٠م) شاعر عدّاء من فتيان العرب في الجاهلية.

(4) الأغاني، لأبي الفرج طبعة الساسي. ج٨ /ص ٢١٢.

(5) مخدج: ناقص الخلق، والشواة، الأطراف، والشنان: جلد القربة البالية. والقصيدة في الحيوان منسوبة لأبي البلاد الطهوى.

صفر – كما يزعمون أو بالغول وحديثها الذي مازال يأخذ دوره في ليالي الشتاء على موائد المواقد في قرى الجزيرة والفرات.

ومن مزاعم العرب الأخرى حية في البطن تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تعدي، فأبطله الإسلام. وهذا زعم باطل، ولعلهم اعتقدوا ديدان البطن التي تخرج من الإنسان أحياناً نوعاً من الحيات خاص بالبطن فيكون القصور وعياً في الطب.

كذلك هناك حديث في الاعتقاد حول ما يسمى بهامة القبر، والهامة عند بعضهم اسم طير[١] . وكانوا يقولون: ليس أحد يموت فيدفن إلا خرج من قبره هامة. ومعنى هذا الزعم الذي يبررون فيه أخذ الثأر والقتل، أن الإنسان إذا قتل، ولم يطلب بثأره خرج من رأسه طائر يسمى الهامة، ويظل يصيح على قبره: اسقوني!.. إلى أن يطلب بثأره.

والناتج السلبي في هذا المعتقد التقاؤه مع شعر التحريض من جهة، والقصور في لاوعي من جهة أخرى، وقد كان قاسماً مشتركاً، وإنذاراً للقتال كما في قول ذي الأصبع العدواني[٢] :

يا عمرو إلاّ تدع شتمي ومنقصتي

أضربك حتى تقول الهامة: اسقوني

وحديث الحيوانات وشعرها لون آخر من ألوان الخرافة العربية في الجاهلية. فشعر نسبوه إلى الحيوانات، وآخر إلى الجن فيه معان سلبية.

فقد نسبوا شعراً للضب قاله حين خاصم ضفدعاً في الظمأ، أيهما أصبر، وكان للضفدع ذنب،وكان الضب ممسوحاً[٣] . فلما غلب الضب أخذ ذنبها، فخرجا في الكلأ فصبرت الضفدع يوماً ويوماً، فنادت: يا ضب، وردا وردا، فقال الضبُّ:

أصبح قلبي صردا لا يشتهي أن يردا[٤]

---

[1] الحيوان للجاحظ: ج٣ /ص ٤٤٢ وما بعدها. تحقيق عبد السلام هارون.

[2] النويري، نهاية الأرب ج٣ /ص١٢١.

[3] المسح: نقص وقصر في ذنب العقاب، ويقال مسحه بالسيف ضربه.

[4] إذا انتهى القلب عن شيء، صرد عنه.

إلا عـــــرادا عـــــردا وصـــــليانا بـــــردا[١]

فلما كان في اليوم الثالث نادت الضفدع ياضب، ورداد وردا!. قال: فلما لم يجبها بادرت إلى الماء، ثم تبعها الضب، فأخذ ذنبها[٢] .

ونستطيع اعتبار هذه الخرافة نوعاً من أنواع (الفابولا) العربية على الرغم من زعم بعض المستشرقين أنها اتخذت من بلاد الاغريق موطناً لها[٣] .

وهذا الشعر بالمنظور المعاصر نوع من التعاليل التـــي قالهـــا الأقـــدمون يبحثون فيه عن علل الأشياء في مظاهر الحيـــاة. ويـــرى علمـــاء الأســـاطير الطبيعيون، وعلماء الأساطير الفلكيون في الحكاية الخرافية محاكـــاة للظـــواهر الطبيعية أو الجوية[٤] .

وحديث الضب موجود عند كثير من الشعوب، فأهـــل أمريكـــا الجنوبيـــة يزعمون أن الإنسان سرق النوم من الضب الذي ينام دائماً[٥] .

كما أن وجها معاصراً إيجابياً نلمحه في هذا الشعر، فمجموعه الدائر حول الخرافات، يعمق الإحساس بفكرة وجود الخرافات العربية التي لا ترجـــع إلـــى أصول هندية أو بوذية، أو فارسية.

وفي الوقت الذي "لا نستطيع أن نتعرف على أثر أية حكاية خرافية هنديـــة في أوربا قبل القرن الثاني عشر[٦] "، نستطيع أن نقـــول: إن العـــرب عرفـــوا الحكاية الخرافية قبلهم[٧] ، عرفوها مبتدعين، لا ناقلين فحسب.

وهذا فيما نرى وجه إيجابي ناصع لمثل ذلك الشعر الجاهلي الـــذي يعلـــل بعض ظواهر الطبيعة من جهة، ويكون أساساً من أسس أدب الأطفال.

وليس أدل على ذلك من قصة تباري الضفدع مع الضب في الصبر علـــى

---

(1) العراد: كالشحاب، وآخره دال: حشيش طيب الريح.

(2) الحيوان للجاحظ: ج٦ /ص ١٢٥ – ١٢٦.

(3) انظر فون دير لايين، فريدريك: الحكاية الخرافية. ص٣٢ ترجمة د. نبيلة إبراهيم، القاهرة ١٩٦٥.

(4) المصدر السابق/ ص٦٠.

(5) المصدر السابق /ص ٨٦.

(6) المصدر السابق /ص ١٨٣.

(7) الحكايات الخرافية غير الأساطير. لاحظ فن الكتابة فن الحياة. د. أسعد علي. ص ١٥٨. دار السؤال دمشق ١٩٧٧.

الظمأ، ففيها تعليل لظاهرة الذنب في الضب، ودليل على بواكير أدب الأطفال عند العرب.

لكن حديث خرافة الحيوانات ليس وحيداً، فهناك خرافات أخرى حول البشر. أي نوع من البشر؟.. إنهم الملوك، والأشراف! والحديث يتناول دمائهم التي تشفي من عضة الكلب الكلب، وتشفي من الجنون وهذه نظرية تقدس الملوك والأشراف، وتزعم أنهم مخلوقون من مادة أخرى، والدم الذي يجري في عروقهم غير دماء المملوكين فهم الملوك، دمهم دواء يراه فحول الأطباء فيقفون منه موقف المستسلم كما في قول الشاعر الجاهلي عاصم بن القرية[١] :

وَدَاوَيْتُه ممّا بـهِ مـن جِنَّـةٍ   دمَ ابن كهّال والنِّطَـاسُ واقـفُ[٢]

وقلّدتـه دهـراً تميمـةَ جـدّه   وليسَ لـشيءٍ كـادَه الله صـارِفُ

وهذا مفهوم صنعه الملوك والأشراف، يهدف إلى إخضاع الجماهير والتسليم بما للملوك والأشراف من حق إلهي مزعوم في التحكم والحكم.

كما يهدف إلى حفظ دمائهم أن تهدر، مادامت بلسماً شافياً من مرضين يهابهما العرب، الجنون الذي يخشون التعاير به، حيث يكون المجنون الواحد من القبيلة مجالاً كبيراً لانتقاص قيمتها وهجائها والكلب الذي ينتشر بسرعة بين كلابهم التي لا تفارق موائدهم، ولا دوابهم حرّاساً أمناء.

وقد كان من المفترض على الشعراء أن يكشفوا زيف هذا المعتقد والهدف الأخير الذي يسعى إليه مشيعوه.

وفيما بعد اصطدم الجاحظ بهذا المفهوم ولم يقبله، ولكنه ذهب إلى تعليل الدم الكريم بالثأر الملمّ[٣] ، بمعنى أنه لا يشفي مجنون الحي من آلامه على قتلاه إلا معركة يقتل فيها ملوك القوم وأشرافهم ثأراً لقتلى من به جنّة، فيشفى.

كذلك إذا كلب من الغيض والغضب فأدرك ثأره، فذلك هو الشفاء من الكلب، وليس أن هناك دماً يشربه.

---

(1) الحيوان للجاحظ ج٢ ص/ ٨ – ٧. طبعة عبد السلام هارون.

(2) المجنّة: الجنون، وابن كهال أحد أشراف العرب في عصر الشاعر.

(3) الحيوان للجاحظ ج٢ /ص ٧ – ٨ وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب محمود شكري الألوسي، الطبعة الثالثة ج٢. دار الكتب الحديثة القاهر، لا تاريخ.

والأرواح عند الجاهليين تحل في مظاهر الطبيعة المحيطة بهم ويأتي عداء بينها وبين حيواناتهم... فإذا أوردوا البقر، فلم تشرب إمّا لكدر المـاء أو لقلـة العطش، ضربوا الثور ليقتحم الماء، لأن البقر تتبعه، فكانوا إذا امتنعـت ظنـوا ذلك من عمل الجن، وإيحائهم[١] .

وفي حديث للأعشى ما يدل أن الشعراء عرفوا أصل الحكاية بوعي، فقال في ورد البقر الماء:

وَمَا ذَنْبُه إن عافتِ الماءَ باقِرٌ   وما أَنْ تَعَافَ المـاءَ إلاّ لِتَـضْرِبَا[٢]

وقد أدرك الجاحظ في كلامه السابق هذا المعنى فأتم الأَمْرَ. ومن الملاحظ أن هذا المعتقد ما زال موجوداً في قرى الجزيرة والفرات من بلاد الـشام، وإن استبدلت بالبقر الأغنام.

وهناك أمور جاهلية أخرى مازال بعض العرب في أيّامنا يؤمنون بها. فقد كان الجاهليون يؤمنون بالعين التي إذا أصابت قتلت، وهم يقولون عن المصاب بالعين رجل تعيّن، إذا أخذ بالعين. ويقولون: أن العين تسرع بالإبل، أي تـذهب بها.

والتعشير، مزعم ومعتقد واه عند العرب في الجاهلية، مفـاده أن الرجـل فيهم إذا أراد دخول قرية يخـافٍ وبـاء فيهـا، وقـف علـى بابهـا فعـشّر، وهو أن ينهق كما ينهق الحمار، فإذا دخلها لم يـصبه وباؤهـا[٣] ، كمـا فـي قول عروة بن الورد[٤] :

لَعَمْرِي لَئِنْ عشّرت من خشية الردى   نهاق الحمير إنني لجـزوع

ومن أهم تلك المفاهيم السلبية ذات الآثار المادية السيئة نكاح المقت وحبس البلايا.

وأما نكاح المقت فهو أن يأتي أكبر أولاد الميت، فيلقي ثوبه علـى امـرأة

---

(1) الحيوان للجاحظ ج١ /ص ١٨. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة.
(2) علي، جواد المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٦ /ص ٣٥٥ وما بعد.
(3) نهاية الأرب، للنويري. ج٣ /ص ١٢٥.
(4) المصدر السابق نفسه. وعروة بن الورد بن زيد عبسي، من غطفان: من شعراء الجاهلية وفرسانها، كان يلقب بعروة الصعاليك لجمعه إياهم.

أبيه بعد وفاته، فيرث نكاحها[١] ، فإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض أخوته بمهر جديد، فكانوا يرثون نكاح النساء كما يرثون المال، وكان هذا شأنهم حتى نزلت الآية الكريمة، "يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضُلُوهن[٢] "، ثم فصّح القرآن وحرم فقال: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة وساء سبيلا".

وكون المرأة متاع يورث، أمر قائم في كثير من الحضارات القديمة، فهي في بلاد اليونان من جملة مقتنيات الرجل تنتقل بعد وفاته لمن يريد، وما عليها إلا الطاعة. ولم يكن هذا الأمر مقصوراً على زوجه، بل كان معمماً على ابنته[٣] .

ومع اعتراف المجتمع الجاهلي بوجود هذا الزواج إلاّ أنه كان مقيتاً، ويعيّر به أهله، ولذا سمّي بزواج المقت[٤] ، وكان الشعراء اتخذوا منه مواقف إيجابية فأنكره أوس بن حجر التميمي، في هجائه لبني قيس:

والفارسيّة فيهم غَيْرُ مُنْكَرَةٍ فكلّهم لأبيه ضَيْزَن سلف[٥]

ويبدو أن الدافع الأساسي والمنطلق الرئيسي في هذا الزواج هو الاحتفاظ بميراثها لأهل المتوفى من الذكور[٦] .

وحبس البلايا مرتبط بالموت، فإذا مات الرجل منهم، كانوا يشدون ناقته إلى قبره، ويعكسون رأسها إلى ذيلها، ويغطون رأسها بوليّة (وهي البردعة)، فإن أفلتت، لم تُرَدُّ عن ماء ولا مرعى، ويزعمون أنهم إنما يفعلون ذلك ليركبها صاحبها في المعاد ليحشر عليها، فلا يحتاج أن يمشي.

ويجب إن نعرف القيمة العصرية لمثل هذا الشعر، فهو وإن يكن دالاً على سلبية في المفاهيم: إلا أنّه أرّخ لنا تاريخاً فنياً حياة العرب الفكرية في الجاهلية

---

(1) وهو ليس جمعاً بين أختين كما ذكره شوقي ضيف في العصر الجاهلي. ص ٧٥، الطبعة الثالثة. دار المعارف بمصر.

(2) سورة النساء آية ١٩.

(3) C.Letouraau; la candititon de ga Fe mme P.416 - 423.
تصدير بينهم. من كتاب (المرأة في التاريخ والشرائح ص/ ٦٧.)

(4) لسان العرب ج٧ ص/٩٠.

(5) والضَّيْزَن هو الذي يملك أباه على امرأته إذا ما طلقها، أو مات عنها.

(6) المحبّر ص ٣٢ وبلوغ الأرب ج٢ /٥٢.

لدرجة أنه لم يغادر صغيرة ولا كبيرة في يوميات الإنسان العربي إلا سجلها.

ثم إن الحديث عن هذه المعتقدات والخرافات، والتقاليد والعادات يشكل جسراً بين المناحي الفكرية، والمناحي الاجتماعية، فالأمة لها عاداتها وتقاليدها الاجتماعية الخاصة التي يوحي بها إيمان راسخ في نَفْعٍ أو ضرّ تلك العادات، وتلك التقاليد.

وهناك معتقدات فكرية خاصة تفضح كثيراً من سلبيات الجاهليين وتقدم لنا صورة عن وعيهم الاجتماعي والعقلي، فيكون الشعر الذي يكشفها قد قدم نفسه إيجابياً مسفراً عن وجه حقائق قاصرة.

وعقد الرتم[1] ، صورة من صور تلك المفاهيم، وهو أن يعمد الجاهلي النّاوي على السفر إلا رتم فيعقده، فإن رجع ورآه معقوداً، زعم أن امرأته لم تخنه، وإن رآه محلولاً زعم أنها قد خانته، وقد أدرك بعض شعراء الجاهلية فساد هذا المعتقد، وسلط الأضواء على الحقيقة القائمة بعيداً عن الاغترار بالحلف وبعقد الرتم، فقال[2] :

خَانَتْهُ لمّا رأت شَيْباً بمفرقه وَغَرَّهُ حَلْفُها والعقُد للرَّتَمِ

وهذا من المفاهيم التي مازالت سائدة في قرى الجزيرة والفرات، حيث يعمد المسافر إلى شجرة فيشد غصنين منها!..

وشاعر آخر وضع يده على الحقيقة الحافظة للمرأة حيث يكون المرء مقياس الأفكار والمعتقدات، فقال:

إذا لم تَكُن حاجَاتُنا في نفوسِكم فليس بمغنٍ عَنْك عقدُ الرّتَائم[3]

ويبقى هذا الشعر ظلاً لحقيقة يشير إليها البيتان السابقان، تتمثل في معنى انتشار ظاهرة الخيانة الزوجية، وتستند على علاقات الشك التي تدفع الرجل إلى اتخاذ مظاهر الطبيعة الثابتة أو المتحولة دليلاً قطعياً يقيه شر الظن، ويضعه على قاعدة من اليقين، حيث يخبره مظهرها عن حقيقة ما جرى في غيابه!...

كما يشير هذا المفهوم إلى ظاهرة البغاء الذي لم يكن محموداً عند العرب

---

(1) الرتم نبت، والرتيمة خيط يشد في الأصبع لتستذكر به الحاجة.

(2) نهاية الأرب، النويري: ج٣ /ص ١٢٥.

(3) انظر مختار الصحاح (رتم)

وهو كذلك دليل على سبب مقت العرب للمرأة في الجاهلية خيفة العـــار.وهــذا ينفي ادعاء بعض الباحثين من أن العرب لم يعتبروا البغاء عيباً[1]، بل اعتبروه من إمارات الرجولة. فقد ضرب بعض النساء الحرائـــر أروع أمثلـــة الوفـــاء للعهود الزوجية خلال التاريخ[2].

بالإضافة إلى كل ما تقدم هناك مجموعة من المواقف الاجتماعيـــة التـــي اتخذها الشعراء من المفاهيم السلبية التي كانت سائدة ديار العرب في الجاهليـــة. وما زال الشعر يخدمنا في كشف هذه المفاهيم السلبية المعتقدات الفكرية الوهمية بما فيها من سلبيات كانت خاضعة للظروف التاريخية التي مرت على الجزيرة العربية قبل الإسلام.

ويمكن للباحث أن يلاحـــظ ترابطـــاً بـــين شـــتى المنـــاحي الاقتـــصادية والاجتماعية، والفكرية في الحياة العربية القديمة.

وأما الطبيعة الجماعية لهذه المناحي فواضحة. تتجلى بطبيعة الحياة العربية في بيئة صحراوية متشابهة. ويكون من الواضح أن هذه البيئة قادرة على ولادة مفاهيم وهمية متشابهة في هذه الصحراء الضارية. فيكون الوجود ســـيداً فـــي المجموعات والمفاهيم التي تظهر لنا متناقضة في حين يجمعها خيط مـــشترك. ولنتسائل عن العلاقة بين انحباس الأمطار والسيول المندفعة من البطاح والنـــار التي توقد للاستمطار! إنها بلا شك محاولة الحفاظ على هذا الوجود.

فمن هذه المفاهيم التي كانوا يؤمنون بها معتقدهم في النيران. وقد خلـــدها شعر المقطعات فدل على عقلية قاصرة، وكان سجلاً خالـــداً بـــدقيق المفـــاهيم

---

[1] علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ج٥/ ١٣٣.
كان بعض أغنياء الجاهلية يستغل رقيقه، ويكره فتياته على البغاء ليأخذ ما يأتين به من مال.وفي ذلك نزل قوله تعالى: "ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أَرَدْنَ تحصناً، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا "سورة النور: الآية ٣٣. ومختصر الأمر: أن الزّنا كان منتشراً بين العرب في الجاهلية وهو عار كبير في مجتمع الرجال والنساء إذا كان في الحرة. ولما نزلت الآية: "يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألاّ يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف، فبايعهن واستغفر لهن الله، إن الله غفور رحيم". الممتحنة/ ١٢ وفرغ الرسول من بيعة الرجال بمكة واجتمع إليه نساءٌ من قريش فيهن هند بنت عتبة، وأخذن يبايعن الرسول فلما وصل إلى قوله تعالى (ولا يزنين)، قالت: يا رسول الله وهل تزني الحرة؟. انظر تاريخ الطبري، فتح مكة.

[2] بلوغ الأرب، النويري: ج١ /١٤٩.

والأفكار التي كانوا يؤمنون بها. ويبقى هذا الشعر إيجابياً لعقلية سلبية قاصـــرة فقد قرنت النيران بأحداث حياتها، فهناك نار الاستمطار التي يلجأون إليهـــا إذا احتبس[١] المطر، ثم يصعدون بها في الجبال الوعرة ويـــشعلون فيهـــا النـــار، زاعمين أن ذلك سبب للمطر. كما في قول أمية بن أبي الصلت[٢] :

سلعٌ ما، ومثلـــه عَــشَرٌ مـــا   عائـــلٌ مـــا، وَعَالَـــتِ البِقْـــوَارُ

وهناك نار الحلف التي يوقدونها، ويعقدون حلفهم عندها، ويذكرون منافعها ويدعون بالحرمان والمنع على ناقض العهد، قال[٣] أبو هلال العسكري: وإنما كانوا يخصون النار بذلك دون غيرها من المنافع لأن منفعتها تختص بالإنـــسان لا يشركه فيها شيء من الحيوان. قال أوس بن حجر[٤] :

إذا استَقْبَلَته الشّمْسُ صدّ بوجههِ   كما صدَّ عن نّارِ المهوِّل حَـــالِفُ

وهناك مفهوم إيجابي تقدمه النار وذلك حين توقد لفضح مـــن يغـــدر مـــن العرب. فإذا غدر الرجل بجاره أوقدت له نار بمعنى أيام الحج على الأخشب[٥]، ثم صاحوا هذه غدرة فلان. قالت امرأة من هاشم:

فَإن نَهْلِكْ فَلَمْ نعـــرف عُقُوقـــا   ولَمْ تُوْقَد لَنَـــا بالْغَـــدْرِ نـــارُ[٦]

ولكن بعض الباحثين نظر في آخر هذه النار بمنظور المعاصرة، فـــرفض أن تكون النار والفعل حقيقة، وحمل الأمر على المجاز، مدّعياً أنه لا يجد عليه الدليل في مراجع التاريخ والأدب، ورفض أن يُشْرح قـــول الحـــادرة الـــشاعر الجاهلي:

اسمّى وَيْحَك هل سَمِعْتِ بِغَـــدْرَةٍ   رُفِعَ اللواء لَنَا بهـــا فـــي مَجْمَـــعِ

---

[1] هناك في الإسلام ما يعرف بصلاة الاستسقاء وهي طلب السقيا من الله تعالى عند حصول الجدب. وانقطاع المطر.

[2] العسكري، أبو هلال الأوائل:ج١ ص/ ٣٥. والبقور في البقر. والبيت في حيوان الجاحظ. ج٤ – ص/ ٤٦٩.

[3] المصدر السابق

[4] المصدر السابق.

[5] الأخشب: جبل مطلّ على منى.

[6] لاحظ في المفاهيم الإيجابية: تسجيل خيانة البائل وذمها.

على الحقيقة التي أخذ بها بعض الشراح القــدماء القــائلين "وكــانوا فــي الجاهلية إذا غدر الرجل رفعوا له بسوق عكاظ لواء ليعرّقه. النــاس "وحــاول الباحث في شرحه أن يذهب إلى تأكيد المجاز ناسباً إياه لشرّاحٍ آخرين لكنّه لــم يذكرهم مع الأسف، وبقى قوله عاجزاً عن إقناع القارئ[1].

ولاشك أن النظرة العصرية لا تر هذه النار هي التــي حملــت الــشارح الحديث على اعتبار ذكرها من المجاز.

وقد لجأ الجاحظ في حيوانه[2] إلى تعليل معظــم خرافــاتهم، وأوهــامهم وحاربهم بالنفي. وتوسع فقيه الأندلس ابن حزم[3] في تعليله الظواهر ومحاربته الأوهام والخرافات التي صارت إلى الإسلام، فاعتقدها الناس من الدين وما هي منه بشيء حتى زعم قوم أنّ الفلك والنجوم تعقل، وأنها ترى وتــسمع.. وهــذا دعوى بلا برهان، وصحة الحكم بأن النجوم لا تعقل أصلاً[4] ..." وذكر حــديثاً مطولاً عن منابع الأنهار، وأن اليهود وبعض العامة يزعمون أن أنهار النيــل، وجيحان، ودجلة والفرات تخرج من الجنة، وتسقي جميع المعمــور. وقــد ورد هذه المزاعم ورفضها مبيناً منابع هذه الأنهار.

وهكذا يكون حديث الخرافات في الجاهلية أساساً آخر يضاف إلى مجموعة الأسس التي دخلت الدين الإسلامي واستمرت فيه، ثم أصبح جزء منهــا علــى رفوف الصحاح معتقداً، كما في حديث الدجّال حين جمعَ نداءٌ أمرَ به رسولُ اللهِ الناسَ، ثم قال:

"أتدرون لما جمعتكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم"، قال: إني والله ما جمعــتكم رغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأن تميماً الداري كان رجلاً نــصرانياً، فجــاء فبايع وأسلم وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن المسيح الدجال، حــدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام، فلعب بهــم المــوج شهراً في البحر، ثم أرفؤوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلــسوا في أَقْرُب السفينة، فدخلوا الجزيرة، فلقيتهم دابة أَهْلَبُ، كثير الشعر، لا يــدرون ما قُبُله من دُبَرِه، فقالوا ويلك، ما أنت، قالت؟ أنا الجساسة قالوا: وما الجساسة؟

---

(1) النويهي، محمد الشعر الجاهلي: ج١ /ص ٢١٨.

(2) لاحظ الحيوان الجاحظ: تحقيق محمد عبد السلام هارون ج١/ ١٨ ج٢/ ٧ – ٨ وما بعد.

(3) فقيه وأديب الأندلس، صاحب طوق الحمامة في الأُلفة والأُلاّف ت ٤٥٦ هـ.

(4) الملل والنّحل، للشهر ستأتي. ج٥ /ص ٣٦ – ٣٨. القاهرة ١١٦٨م.

قالت: أيها القوم، انطلقوا إلى هذا الرجل الذي في الـــدير، فإنـــه إلـــى خبـــركم بالأشواق، قال: لما سمّت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانة، قال: فانطلقنـــا سراعاً حتى دخلنا الدير فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقـــا، وأشـــده وثاقـــاً، مجموعة يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ما أنـــت قال: قد قدرتم على خبري فأخبروني: ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس مـــن العـــرب، ركبنا في سفينة بحرية، فصادفنا البحر حين اغتلم، فلعب بنا الموج شهراً، ثـــم أَرْفَأْنا إلى جزيرتك هذه فجلسنا في أقرُبِهَا[1] فدخلنا الجزيرة، فلقيتنا دابة أهلـــب كثير الشعر، لا ندري ما قبله من دبره من كثيرة الشعر، فقلنا: ويلك ما أنـــت؟ فقالت: أنا الجسّاسَة[2] ، قلنا: وما الجسَّاسة؟ قالت: اعمدوا إلى هـــذا الرجـــل الذي في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعاً، وفزعنا منهـــا، ولم نأمن أن تكون شيطانة فقال: أخبروني عن نخل بيسان[3] ، قلنـــا: عـــن أي شأنها تستخبر، قال: أسألكم عن نخلها لعل يثمر؟ قلنا له: نعم قال: أَمَا إنَّه يوشك أن لا تثمر، قال: أخبروني عن بحيرة الطبرية، قلنا: عن أي شأنها تستخبر قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء، قال: أما إن مائها يوشك أن يذهب، قـــال: أخبروني عن عين زُغر، قالوا: عن أي شأنها تستخب؟ قال: هل في العين ماء وهل يزرع أهلها بماء العين، قلنا له نعم، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون مـــن مائها، قال: أخبروني عن نبيّ الأميّين، ما فعل؟ قالوا خرج مـــن مكـــة ونـــزل يثرب، قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم، قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه، أنـــه قـــد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه، قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم، قال: أما إن ذاك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني، أنا المسيح[4] وإني أوشك أن يؤذن ليّ في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتهـــا، في أربعين ليلة، غير مكة وطيبة، فهما محرمتان علي كلتاهمـــا، كلمـــا أردت أردت أن أدخل واحدة، أو واحداً منهما استقبلني ملك بيده السيف مصلتا يصدني

---

(1) أقرب: القارب، سفينة صغيرة، ولعل أقرب جمع قارب وليس معروفاً ففي جمع فاعل أفعل.

(2) فعالة، من التجسس: وهو الفحص عن بواطن الأمور وأكثر ما يقال ذلك في الشر.

(3) بيسان: مدينة في فلسطين.

(4) الدحال: أي الكذاب، وهو اسم لهذا الرجل المشار إليه في الشريعة.

عنها، وأن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها[١] ...".

ولاشك أن الحديث غير صحيح بالرغم من وجوده في الصحاح، لا نرى فيه إلا نفس الخرافة السلبية الأوهام انتقلت من حديث العامة إلى كتب الأحاديث النبوية على أنها حديث صحيح!... وهي في واقع الحال موجودة في كتب الأدب في باب قول الجن الشعر على ألسنة العرب[٢].

ففي خبر للعلاء بن ميمون الآمدي يرويه عن أبيه، قال: ركبت بحر الخزر أريد ناجورا، حتى إذا ما كنت غير بعيد لجج مركبنا فساقته ريح الشمال شهراً في اللجة، ثم، انحرف بنا، فوقعت أنا ورجل من قريش إلى جزيرة في البحر ليس فيها أنيس، وإذا فيها شجر طوال وطيور منكرة فجعلنا نطوف، ونطمع في النجاة، فبينا نحن كذلك إذا أشرفنا على غار بعيد يخرج منه دخان، وإذا بشيخ مستند إلى شجرة عظيمة فلما رآنا تحشحش تحشحشا[٣]، وأناف[٤] إلينا، ففزعنا منه فزعاً شديداً ثم دنونا منه، وقلت: السلام عليك أيها الشيخ. قال: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فآنسنا به، وقعدنا بجنبه، فقال: ما خطبكما وما شأنكما؟.

فأخبرناه أنّا من ولد آدم، فضحك، وقال: ما وطئ هذا المكان أحد من ولد آدم قط، فمن أنتما؟ قلنا: من العرب! قال: بأبي وأمي العرب، فمن أيها؟ قلت: أما أنا فرجل من خزاعة، وأما صاحبي فمن قريش، قال: بأبي وأمي قريش وأحمدها! ثم قال: يا أخا خزاعة، هل تدري من القائل[٥]:

كَأن لم يكن بَيْنَ الحجُون إلى الصّفا ... أَنَيْس ولم يَسْمُر بمكَّةَ سَامرُ

بلى، نَحْنُ كُنَّا أَهْلَهَا فَأَبَادَنَا ... صروفُ اللّيالِي والجدُودُ الْعَوَّاثِرُ

قلت: نعم، ذلك الحارث بن مضاض الجرهمي. قال: ذلك مؤدّيها وأنا قائلها في الحرب التي كانت بينكم معشر خزاعة وبين جرهم.

---

[1] أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذي، جامع الأصول: ج١٠ /ص ٣٣٢ وما بعدها. دمشق ١٩٧٢م.

[2] جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القريشي: ج١ /٥٣ – ٥٥ – ٥٦. دار النهضة بمصر. القاهرة ١٩٦٧م.

[3] تحشحش: تحرك.

[4] أناف: أشرف وأطل.

[5] البيتان في السيرة الحلبية منسوبان إلى عمرو بن الحارث.

يا أخا قريش، أولد عبد المطالب بن هاشم؟ قال: قلت أين يذهب بك رحمك الله؟ نعم، ومات مذ دهر طويل، فارتاع وقال: أرى زماننا قد قارب آبّانه، أفولد ابنه عبد الله؟ قلنا: وأين يذهب بك؟ إنك لتسألنا مسألة من كان في الموتى ثم بعث.

قال: فتزايد ثم قال: فابنه محمد الهادي؟ قلت هيهات!... مات رسول الله ﷺ منذ أربعين سنة.

قال: فشهق حتى ظننا أن نفسه قد خرجت، وانخفض حتى صار كالفرخ يرتعد، وأنشأ يقول:

ولربّ راجٍ حِيْلَ دَوْنَ رَجَائِه وَمُؤَمّل ذَهَبَتْ بِهِ الآمَالُ

ثم جعل ينوح ويبكي حتى بل دمعه لحيته، فبكينا لبكائه. ثم قال: ويحكما، ممن ولى الأمر بعده؟ قلنا: أبو بكر الصديق، وهو رجل من خير أصحابه، قال: ثم من؟ قلنا: عمر بن الخطاب. قال: أفمن قومه؟ قلنا: نعم. قال: أَمَا إن العرب لا تزال بخير ما فعلت ذلك.

قلنا: أيها الشيخ، قد سألتنا فأخبرناك، فنسألك بالله إلا أخبرتنا من أنت؟ وما شأنك؟ قال: أنا السفاح بن الرقراق الجنيّي، لم أزل، مؤمناً بالله ومصدقاً برسوله، وكنت قرأت التّورَاة والإنْجِيْل، وكنت أرجو أن أرى محمداً ﷺ، فلما تفرقت الجن، وتطلقت الطوالق المقيدة من وقت سليمان عليه السلام أخبأت نفسي في هذه الجزيرة لعبادة الله تعالى وتوحيده وانتظار نبيه محمد ﷺ، وآليت على نفسي أن لا أبرح هنا حتى أسمع بخروجه، ولقد تقاصرت أعمار الآدميين وإنما صرت إلى هذه الجزيرة منذ أربعمائة عام، وعبد مناف إذ ذلك غلام يَفَعَة، ما ظننت أنه ولد له، وذلك أنا نجده في علم الأحداث ولا يعلم الآجال إلا الله تعالى. والخير بيده، وأما أنتما أيها الرجلان فبينكما وبين الآدميين من الغامر مسيرة أكثر من سنة، ولكن خذا هذا العمود، وأخرج عموداً من تحت رجله، فاكتفلا به كالدابة إذا نام الناس، فإنه يؤديكما إلى بلدكما، وأقرئا قبر نبيكما السلام، فإني طامع بجوار قبره. قال: ففعلنا ما أمرنا به فأصبحنا في مصلى آمد.

لقد أخذنا هذا النص على طوله لنقارنه بالحديث الذي يزعم المحدّثون

صحته، ولنرى مدى الخطر الذي أدخلته الأوهام الفكرية على الدين الإسلامي.

بالمركب الذي أبحر شهراً واحد في الحديث المزعوم، وفي الرواية القصصية، والشيخ المستند إلى شجرة عظيمة في القصة الطريفة، إنسان عظيم مجموعة يداه إلى عنقه، وهو يسألهم وهم يجيبونه، ويلاحظ تركيز الأسئلة حول شخص الرسول ﷺ وظهوره، في الخبرين مع طول الخبر الثاني.

في نهاية حديثنا عن السلبي في شعر الخرافات، من خلال استعراض بعض المفاهيم الفكرية التي عرضت بقالب خرافي، نشير إلى النتيجة التي تعتمد التغليب في مذهب السلبية، حيث كان لكل مفهوم منظوران، واحد سلبي والآخر إيجابي، بحسب المنطوق العصير، ويبقى التغليب السلبي هو الدافع نراه حصر هذه المفاهيم في هذا الفصل.

المناحي الاقتصادية

لاشك أن الأساس الذي قامت عليه نظرية الكرم الجاهلي، وإحلاله منزلتـــه العالية في قائمة الفضائل والقيم العربية، هو أساس اقتصادي.

كما أن هذا الجانب الاقتصادي هو أحد العوامل التي دعمت نظرية الـــشك في كثير من الشعر الجاهلي عند طه حسين، الذي كان يرى أن الشعر الجاهلي يمثل لنا العرب أجواداً كراماً مهينين للأموال مسرفين في ازدرائها[1] ويعترض على هذا الجود والكرم من خلال تلمّس الحياة الجاهليّة في القرآن لا في الأدب الجاهلي.

ولمّا كان القرآن[2] يلح في ذم البخل ويلح في ذم الطمع، فقد اعتبر البخل والطمع من آفات الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الجاهلية.

وإذا كنا نرى البخل والطمع سلبية في الفضائل العربية الجاهلية، فإننـــا لا نؤيد الدعوة إلى تلمس الحياة الجاهلية في القرآن فقط، وسوف نرى أن بعــض المقطعات الشعرية تكشف لنا صورة المجتمع الجاهلي، وتمثـــل كثيـــراً ممـــن يزّورون الفضائل في سبيل جمع المال، كما تمثل البخل الفردي والقبلي، إلـــى جانب صور الكرم الجاهلية المعروفة، وعلى كل حال يبقى تصوّر طه حـــسين خاطئاً.

وقد كفانا مؤونة الرد عليه تلميذ له مخلص المودة، فناقش موقف أســـتاذه من إيمانه بقية التناقض بين الصورة التي يرسمها القرآن، والصورة التي يعتقد أن الشعر الجاهلي يرسمها لكرمهم، والتي جعلها حجة من حججه فـــي رفـــض

---

[1] حسين، طه في الأدب الجاهلي. ص/ ٧٧ دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٢٧م.

[2] أكد ذلك بالآية: "إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا".

صحة هذا الشعر وإثبات بخله، واعتبر أن أستاذه قد "أخطأ الدلالة الصحيحة التي يدلها الشعر الجاهلي، وظنها مناقضة للصورة التي يرسمها القرآن، والحق أن لا تناقض، فالشعر الجاهلي يرسم للعرب الجاهليين صورة الكرم التام إلا إذا أخطأ الاستنباط وغفلنا عن دلالة الكلام[٢٣٥] ".

فإذا تركنا الأستاذ وتلميذه، وذكرنا مرة أخرى بطبيعة هذه الدراسة في سعيها إلى بيان المفاهيم المتعددة من خلال المواقف السلبية والإيجابية، تبيّن لنا أن الشعر الذي يتناول قضية البخل، يكشف لنا عن طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية القاسية التي كانت تتحكم بظهور قيم معينة في حياة العرب، وتؤكد قلة القيم النفسية الحرّة.

وهذا الأمر نستنبط منه حكماً مفاده أن تلك القيم يمكن أن تتغير بتغيّر البيئة والمحيط والقوى الخارجية التي تحيط بالمجتمع العربي، وهذا يكذّب نظرية العقلية الآسيوية التي تغنى بها المستشرق الفرنسي "رينان[٢٣٦] من جهة ثبوت القيم وتحوّلها.

إن الجوانب السلبية في شعر البخل كما يراها الجاهليون، خلل بميزان الحياة الاقتصادية من حولهم.

فالحياة البدوية المهددة دائماً بانحباس المطر تجعل الأغنياء عرضة للفقر، والفقراء عرضة للغنى، وهذا يفرض على الجاهلي أن يكون كريماً كي يحمل الآخرين على معونته إذا افتقر. وقد عبّر عن هذا المعنى أحد شعرائهم، فقال[٢٣٧]:

وإنَّكَ لا تَدْري إذا جَاءَ سَائِلٌ ... أَأَنْتَ بما تُعْطِيْه أَوْ هو أَسْعَدُ

عَسَى سائِلٌ ذو حاجَةٍ إذا مَنَعْتَهُ ... من اليوم سُؤلاً أَنْ يكونَ له غَدُ

---

[235] النويهي، محمد: الشعر الجاهلي: ج١ /ص ٢٣٣، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة بلا تاريخ.

[236] لاحظ رينان في كتابه "تاريخ اللغات السامية المقارن.
Histoine generale. Et systeme Comparedes lanques.
ولاحظ مقالة "الشعوبية المعاصرة" المجلة العربية، العدد /٤/ السنة الرابعة، بقلم. د. بكري شيخ أمين.

[237] حماسة أبي تمام: ج٢ باب الأدب، رقم ١٩ والقطعة غير منسوبة.

وَفَي كَثْرَةِ الأيدي لذي الجَهْلِ زَاجِرٌ　　للْحِلْمِ أَبْقَى للرجَـالِ وَأَعْـوَدُ[١]

وهذا يثبت نظرية الكرم المبنيّة على أساس الخوف من الحاجة الاقتصادية. فيكون هذا المفهوم إيجابياً بالنسبة لانتشار قيمة الكرم تحت سيف الحاجة وسلبياً لأنه ينهي القيم النفسية التي محتها من النفوس صحراءٌ مُجْدِبَةٌ قاحِلَةٌ ونفر عميم ضارب أطنابه في القبائل العربية هنا وهنـاك، وربمـا كـان هـذا الوضـع الاقتصادي المؤلم يحتاج إلى مواقف البخل أحياناً، أو فلنقل الحرص. فالأبيات تدعو إلى إعطاء السائل[٢] دون منّةٍ، فإنه لا يعلم أحد ما تـأتي بـه الأيـام. فالدهر يومان يوم لك ويوم عليك.

فكأن هذا العمل نوع من التوفير الاقتصادي، أو رصيد عينيّ مـن السلع الاقتصاديّة يُدْفَع حين الحاجة.

وربما هاجر الفرد من رهطه إلى قبيلة أخرى ساعياً وراء عيشه، و لكنـه لا يجد ما يسد رمقه، فيضطر إلى كشف البخل الجماعي للقبيلة كلهـا، ويؤكـد بخلها على من ليس ذا نسب قريب فيها، فيقول[٣] :

لعمري لـرهطُ المَـرْءِ خيـر بَقيّـةٍ　　عَليه وَإنْ عَالُوا به كلَّ مَرْكَبِ[٤]

من الجَانبِ الأَقْصَى وإنْ كانَ ذا غنى　　جزيل ولم يخْبِرْكَ مثلُ مُجـرّبِ

إذا كُنْتَ في قَـوْمٍ ولـم تـكُ مـنهُمُ　　فَكُلْ ما عُلِفْتَ من خبيثٍ وطيّـبِ

فهذه المقطوعة تكشف عن أمر مهم يظهر في وحدة القبيلـة الاقتـصادية خوف الفقر والحاجة، فخيراتها محصورة على أفرادها، وليس للغريـب إذا أراد

---

[1] الجهل هنا بذاءة اللسان وفحش القول في خفة وطيش،وقوله وفي كثرة الأيدي معناه كثرة الإخوان والأعوان.

[2] وقد أخطأ محمد عبد المنعم خفاجي، حين حمل المعنى على أن ما يصل إلى المعطى من المكافأة والثناء وأنفع... وألحق أن الشاعر يريد أن يقول: أعطه اليوم ليعطك إذا اغتنى وافتقرت فيكون عطاؤك أنفع لك في المستقبل.

[3] حماسة أبي تمام ج١/ ص٢٠١ – القاهرة ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م مطبعة محمد علي صبيح.والأبيات غير منسوبة.

[4] انظر السعي وراء الحرية، في المناحي الفكرية الإيجابية في العصر الإسلامي.

ان يحيا فيها إلا أن يأكل ما تقدمه له مهما كان خبثه أو طيبه.

ويتجاهل المنأى الواسعَ في الأرض للكريم الذي لا يـصبر علـى الأذى، فيدعو إلى البقاء مع رهط الرجل، و إن أركبوه المراكب الصعبة، لأنهم – فـي رأيه – أنفع في إيصال الخير، ودفع المضرّة من الأباعد، وإن كانوا أصـحاب مال كثير.

إنه يريد أن يحمّل الناس مَحْمَلاً صعباً حين يقارن بين ذل رهط المرء له، وذل القبيلة التي لجأ إليها، فيفضل ذل جماعته. وإن أركبـوه مركبـاً صـعباً. فالحاجة الاقتصادية دفعته إلى تفكير اقتصادي سلبي حين وازن بـين ذلـين، واختار الأهون منهما، في حين يجب على المرء أن يتحمـل مـشاق الرحيـل والهجرة من مكان إلى آخر حتى يجد العزة والكرامة والحياة الأفضل. كما كان شأن الشنفرى الجاهلي وغيره من الشعراء الإسلاميين وكما فعل المعاصـرون من أبناء سورية ولبنان في القرن الماضي حين ازدادت الأحوال سوءاً فهـاجر كثير منهم ليستبدلوا بالفقر غنى، وبالضعف قوة وبالعبودية حرية. ولم يقرنـوا بين الذل الذي كانوا يعانونه في وطنهم والذّل الذي صادفوه في غـربتهم، بـل تحركوا من مكان لمكان بحثاً عن الحرية، وعن الحياة الأفضل.

وهذا شاعر[٢٤٢] آخر يشكو إساءة الجيرة ويـصوغ شـكواه فـي تهكّـم وسخرية لاذعة، ويندم على تركه لقومه، وقد كان فارقهم مرغماً لهـم وجـاور كَلْبَاً فلم يحمد جِوارهم ففارقهم ذاماً لهم، وهو يقول[٢٤٣] :

فَنِعْمَ الحـيُّ كلْـبٌ غيـرَ أَنّـا ... رَأَيْنَـا فـي جِـوَارِهم هَنَـاتِ

ونِعْمَ الحـيُّ كَلْـبٌ غيـرَ أَنَّـا ... رُزِئْنَـا مـن بنـيْنَ وَمـنْ بَنَـاتِ

فإن الغَدْرَ قد أَمْسى وَأَضْـحَى ... مُقيماً بَيْنَ خَبْت إلى المـساتِ[٢٤٤]

تَرَكْنَا قَوْمَنا منْ حَـرْب عَـام ... ألا يَـا قَـوْم للأَمْـر الـشّتّات

---

(242) هو البرج بن مُسْهِر الطّائي، من معمّري الجاهليّة وكان خليلاً للحصين بن الحمام ونديماً له على الشراب. ثم جرت بين قبيلتيهما حرب فوقع أسيراً فعرف الحصين حق عشرته له فمنّ عليه وجزّ ناصيته وخلّى سبيله ثم ذهب إلى بلاد الروم فلم يعرف له خبر. الحماسة ج١/ ٢٠٢.

(243) حماسة أبي تمام ج١/ ص٢٠٢، القاهرة ١٣٧٤ هـ، ١٩٥٥م.

(244) خبت والمسات: مآن لكلب.

وَأَخْرَجْنَا الأَيَامَى من حصونٍ بهـا دارُ الإقَامَـةِ وَالثّبَـاتِ

فَإنْ نَرْجعْ إلى الْجبلَـيْنِ يَوْمـاً نُصَالح قَوْمَنَـا حتّـى الْمَـسَاتِ[١]

واضح أَن الطمع والبخل قد دفع الكلبيين إلى الغدر، وهذه آفة مـن آفـات الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الجاهلية[٢].

إن بخل هؤلاء قد بلغ في نظر الشاعر درجة الغدر[٣]. فقد لاقـى مـنهم الأمور المنكرة، وتألم لما فعلوه بهن فاستخدم الاستثناء المنقطع – في الناحيـة الفنية – مرتين، ليظهر فجيعته، و يعم الغدر في بني كلب فيراه مقيماً في كلـب بين مائيها من خبت إلى المسات.

ثم أظهر ندمه على مفارقة قومه، وتذكر صور الحرب التي جعلته يجلـو عنهم والأيامى الذين حصدت الحرب أزواجهم، وتعلم من هـذه الحيـاة قيمـة المحبة والسلام فصار يعد بالصلح والسلامة أن عاد إلى قومه.

فإذا عدنا إلى الواقع التاريخي والاجتماعي الذي تبرزه هـذه المقطوعـة نرى الطمع والبخل في أفراد القبيلة الكلبية بحيث اجتمعوا على إيـذاء جـارهم المستجير بهم خلافاً لما هو معروف عند العرب من حماية الجـار المـستجير، وهؤلاء وأمثالهم حاربهم القرآن في قوله: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً سعيرا" وأظهر الشعر غدرهم وطمعهم، لبخل فيهم.

ونتجاوز البخل والطمع والغدر في البعيدين عنهم، لنقـف عنـد ظـاهرة اقتصادية أخرى فيها كشف لقيمةٍ سلبيّةٍ مماثلة تظهر في بخـل الأقـارب فقـد جاءت أشعار عن جوانب أخرى حيثً يختل الوضع الاجتماعي ويفقـد توازنـه تحت تأثير الحاجة فتبخل الأم على أولادها، مدّعيـة التقتيـر؛ عنـدها تختـل الموازين التربوية أيضاً، فتبدأ المخاتلة والمراقبة حتى إذا انتهـز الواحـد مـن هؤلاء فرصة غياب أمه في بعض حقوق أهلها، دخل الخيمة وأخذ ما يريد ثـم

---

(1) أجأ وسلمى.

(2) حسين، طه: في الأدب الجاهلي ص٧٧.

(3) النويهي، محمد: الشعر الجاهلي ج١/ ص٢٣٩.

خرج، يقول[١] :

ولمّا مضت أُمّي تــزورُ عيالَهــا　　أَعَرْتُ على العكم الذي كان يُمْنَعُ[٢]

خَلَطّتُ بصاعَيْ حنطةً صاعَ عَجْوَةٍ　　إلى صَــاع سَــمْنٍ فَوْقَــهُ يتربَّــعُ

وَدَبَّلْتُ أمثــالَ الأَثَــافِي كأنَّهــا　　رؤوس رِخَالٍ قُطّعَتْ لا تُجَمَّــعُ[٣]

وقلُت لبَطْنِي أَبْشِرِي اليومَ إنّــه　　حِمى أُمّنَــا ممــا تفيــدُ وَتَجْمَــعُ

فَإنْ كُنْت مصفوراً فهــذا دواؤه　　وَإنْ كُنْت غَرْثانا فَذَا يَــوم تَــشْبَعُ

هذه المقطوعة وثيقة اقتصادية تكشف كثيراً من السلبيات التربويــة التــي لجأت إليها الأم في محاولة التقتير، أو في بخلها فدفعت ابنها إلى السرقة التي لا يأثم صاحبها... كما أنها تكشف عن صعوبة الحياة الاقتصادية التي دفعــت الأم إلى هذا التصرف.

وقد اختلط هذا الأمر الاقتصادي الاجتماعي علــى الأصــمعي، فــاعتبر تصرف المزرو دليلاً على الجشع والنهم، ولــم يعلــل تــصرفه بــالجوع، ولا تصرف أمه بالتقتير أو البخل . الأول، بدافع من الحياة الفقيرة الصعبة، والثاني بدافع نفسي. ولاشك أن الأصمعي لم يكن يجرأ علــى اتهــام العــرب بالبخــل ولاسيما في حضرة الرشيد حين قص عليه أمر القصيدة[٤] .

ويشكو بعضهم من بخل أقاربهم الآخرين الذي يدفعهم إلى الغدر طمعاً في مال قريبهم مع أنه ابن أخت لهم. فقد فضح غسان بن وهلة[٥] غدر أخواله من

---

[1] وهو المزرّد بن ضرار أخو الشمّاخ بن ضرار الشاعر الذبياني الغطفاني أدرك الإسلام وكان هجّاء.

[2] والعكم: ما عكم به المتاع، أي شد وربط.

[3] دبل اللقمة: كبرها، والرخال: جمع رخل، وهو الأنثى من ولد الضأن.

[4] لاحظ قصة الأصمعي والرشيد حول هذه القصيدة في العقد الفريد: ج٦ /ص/ ٣٠٢ – ٣٠٣.

[5] وهو أحد بني مرة بن عباد، شاعر مخضرم وفد على النبي ﷺ. وروى ابن دريد هذا الشعر للنمر بن تولب في بني سعيد وهم أخواله.

من بني سعيد، وقد أغاروا على إبله[١] ، فقال:

إذَا كُنْتَ في سَعْدٍ وأمُّـكَ مـنْهُمُ غريباً فلا يَغْرُرْكَ خالُكَ من سـعْدِ

فَإنّ ابنَ أُختِ الْقَوْمِ مُصْغىً إنَاؤُه إذَا لَمْ يُزَاحِمْ خَالَه بـأَبٍ جَلْـدِ[٢]

الفردية القبلية هي أهم ما يستنتجه المرء من هذين البيتين، فالأعمام إذا لم يكونوا أقوى من الأخوال، لا يمكن أن يحمي ابن أختهم مـن غـدرهم وحـين يحمي لقوة أعمامه لا يكون لهم فضل في حمايته. ويكون الواقـع الاجتمـاعي السلبي قد فُضِحَ على يد هذه الإشارات الاقتصادية الإيجابيـة فـي مطاردتهـا لمواقف القبائل والأفراد السلبية.

وهذا ما يفسر اشتهار حُمَيْد الأَرْقَط[٣] بالبخل، الجانـب الـسلبي المقابـل للجانب الإيجابي المتمثّل بكرم حاتم الطّائي. فقد كان الأرقط هذا يـصف أكـل ضيفه وصفاً ينم عن بُخْلٍ شديد، وَضيْقِ نَفس، فيقول[٤] :

ما بَيْن لُقْمَته الأُوْلَى إذَا انْحَدَرَتْ وَبَيْنَ أَخْرَى تليها قيدُ أُظْفُـوْر

يخشى الجاهلي كثيراً هذه الصورة الكاريكاتورية "المضحكة، فيفـضل ألا يمرّ على قائلها خشية أن يقول فيه ما يضحك المجتمع منه.

ويبدو أن حُمَيْدَاً هذا قد تصدّر للأضياف يطاردهم هنا وهناك إذ ما المـانع أن يأتيه فرد من قبيلته يطلب منه هجاء أضياف عنده؟!.. ما دام هو القائل فـي هؤلاء الأضياف[٥] :

لا مَرْحَبَاً بوُجوه الْقَوْم إذا نَزَلُـوا دُسْمَ الْعَمَائم تَحْكِيها الـشّياطِيْنُ

---

[1] حماسة أبي تمام: ج١/ ٢٨٩.

[2] المصغى: المال، كناية عن ضعف الجانب والمزاحمة.

[3] يقال له: هجّاء الأضياف "كما وصف بالأرقط لأضيافه"، انظر أخباره في: العقد الفريد: ج٦/ ٣٠٢، القاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩م.

[4] المصدر السابق نفسه.

[5] المصدر السابق نفسه، انظر شعراً في طرد الأضياف: حماسة أبي تمام ج٢ /ص ٥٥٣ – ٥٥٤.

وإنا لَنَجْفو الضيفَ من غير عُـسْرَةٍ مخافَـة أَنْ يَـضرَى بنَـا فَيَعُـوْدُ

ونشلي عليه الكَلْبَ عنـد مَحْلِـه ونُبْـدِي لـه الْحِرْمَـاَن ثمَّ نزيْـدُ

أَلْقَيت جُلَّتنــا الــشِّهْرِيزَ بَيْــنَهم كأنّ أَظْفَارَهم فيهــا سَــكَاكِيْنُ[1]

وهكذا يتّضح خطأ طه حسين في ادعّائه عن الشعر الجــاهلي أنــه يمثــل العرب أجواداً كراماً مهينين للأموال مسرفين في ازدرائها. وفي[2] طلبه للحياة الجاهلية الاجتماعية والاقتصادية في القرآن الكريم فحسب.

ولكن أسوأ السّلبيات التي ظهرت في هذا المنحى الاقتصادي ما حتّمه استتباع المفهوم القبلي والحياة القبلية من اتخاذ موقف سلبي من الحرف ومن الزراعة.

وقد عكس الشعر الجاهلي، في منحاه القبلي صورة هذا الاحتقــار للعمــل والزراية به، وبدت شخصية الشاعر وكأنها نقيض الحرفي أو الزارع، فالشاعر – على رأى بعض الباحثين[3] – صنو الساحر القديم يروم تبــديل الواقــع أو احتماله بوسائل أقرب إلى الوسائل السحرية.

وهكذا قدّر لهذا الشعر أن يكون له موقفٌ سلْبي من الحرف والمهن التــي كانت منتشرة في اليمن نتيجة الحضارة التي قامت فيها، لذلك اقترن الفخر بهذه النظرة، فنرى أمية بن خلف الخزاعي يهجو حسان بن ثابت وهو مــن أصــل يمني بقوله[4] :

أَلاَ مَنْ مُبْلِغ حــسّان عنّــي مُغَلْغَــةٌ تــدبّ إلــى عُكَــاظِ

أليسَ أبوكَ قَيْناً كــان فِيْنَــا لدى الْقَيْنَات فَسَلا فــي الْحِفَــاظِ

يَمَانِيّــاً يظــلُّ يــشدّ كِيْــرَاً ويَنْضَحُ دَائِبــاً لهــبَ الــشّوَاظِ

ولعل اليمنيين هم الذين حملوا الفاعليات الاقتصادية، والحضارية، ولكــن هذا السبق الحضاري صار مجلبة للعار في مفهوم الشاعر الجاهلي عبد قــيس بن خفان البرجمي، ومن ثم يَجِدُ في الصناعة مطعناً إلى هجــاء النعمــان بــن المنذر[5] :

---

(1) الشهريز: ضرب من التمر.

(2) في الأدب الجاهلي /ص٧٧/.

(3) سركيس، حسان، مُدْخل إلى الأدب الجاهلي. ص/ ١٢٥. دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩م.

(4) المصدر السابق نفسه.

(5) الحيوان، للجاحظ: ج٤ /٣٧٩.

لعــنَ اللهُ ثـــمّ ثنّـــى بِلَعْـــنٍ   ابنَ ذا الصّائغِ الظّلومَ الْجَهُوْلاَ[١]

ولم يقف الأمر عند احتقار الصناعة، بل تجاوزه إلى احتقــار الزراعــة، فظل العمل الزراعي عموماً يُنْظَرُ إليه من خلال المفاهيم القبلية نظرة لا تليــق بمكانته، وإن تكن هذه النظرة أعلى من مثيلتها إلى الحــرف[٢] ، لأن الزراعــة مجال لتبديل الطبيعة. وتجميلها يُدْرك بالإحساس المباشر.

وحتى الأعشى الذي كان من سكان قرية منفوحة وكان ينطوي على حــسٍّ حضاري لكثرة تردده على مواطن الحضارة الدارسة أو القائمة، لم يتورع فــي سورة نزوة قبلية أن يفضل رعي الإبل والغنم على العمل الزاعي، وقــد هجــا إياداً في بعض شعره لأنها تعتمد على الزراعة بقوله[٣] :

لسْنَا كَمَن جَعَلَتْ إيــادٌ دَارَهــا   تِكْريتَ تنظرُ حبَّهــا أنْ يُحْــصَدَا

ويبدو أن ضيق الأراضي المزروعة بالنسبة إلى الصحراء جعل العــرب قوماً يكرهون الزراعة وينفرون منها ويرون المزارع مواطنــاً مــن الدرجــة الثانية.

ولو كانت للعرب مياه فائضة وأمطار غزيرة لما كرهوا الزراعــة، ولمــا ازدروا شأنها. فحرمانهم من الماء جعلهم يستحقرون شــأن الزراعــة، ولهــذا اختلفت عنهم أهل اليمن وبقية القبائل العربية الجنوبيــة ومــن وجــد عنــدهم الماء[٤] .

ولم يكن هذا الموقف شاملاً كل البيئة العربية، فقد وجدت بيئــات عربيــة أثرت في ساكنيها، وفي وارديها.

ولئن كان هذا العمل مرغوباً عنه في الصحراء فقد تركت الطبيعة في تلك البيئات غير الصحراوية تأثيرات وجدت فرصتها للظهور في مثل منطقة الحيرة

---

[1] وللبيت رواية أخرى:

قـــبّح الله ثم ثنّـــى بلعـــنٍ   وارثَ الـــصائغِ الجبـــانَ الجُهُـــوْلاَ

[2] سركيس، حسان: مُدْخل إلى الأبد الجاهلي. دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩.

[3] المصدر السابق/ ص ١٢٦.

[4] المصدر السابق نفسه.

أو المنطقة الفراتية، ونجد ذلك في قول عبيد بن الأبرص[١] :

تذكَّرْتُهم ما إنْ تَجِفّ مَــدَامعي كَأنْ جَدْوَلٌ يُسقي مزارعَ مَخْروبِ

ونجد لدى حسان بن ثابت وصفاً للواحة، وهو نادر في الــشعر البــدوي. ويقرنه حسان هنا بموضوع فخري، وكأنه ينطوي على نظرة حضارية تحتــرم الزراعة وتدعو للمباهاة بها[٢] :

لَنَا حَــرَّةٌ مَــأْطُورَةٌ بجِبالِهــا بنى المجــدُ فيهــا بيتَــه فَتَــأهّلا

بها النَّخْلُ والآطَامُ تَجْري تحتُّها جَدَاوِلُ قد تَجْري رِقَاقــاً وجَــرْوَلا

إذا جَدْوَلٌ منها تــصرّمَ مَــاؤُه وَصَلْنا إليــه بالنواضــحِ جَــدْوَلا

وهذه بلا شك صورة حضارية، ذات وجه إيجابي من مفهــوم الزراعــة، وليس غريباً أن تصدر من حسان اليمني ذي الجذور الحضارية.

ويبدو أن النظرة إلى الصناعة والزراعة بقيت عند العرب هكذا حتى جاء الإسلام ثم الفتح، حينها حدث الاختلاط بالعناصر الأعجمية الحضارية، فــأدى ذلك الاختلاط إلى كسر شوكة ما اعتبروه عيباً في امتهان حرفة ما ولكن تقبــل العمل الحرفي على إطلاقه لم يجد قبولاً عند العرب حتى بعد مجيء الإسلام[٣] ، وربما لا نغالي إذا قلنا أن هذه النظرة لما تزل موجودة عند كثير من القبائــل العربية حتى الآن.

وأما القبول الزراعي الذي نجده في بلاد العرب الزراعية اليوم، فقد ســبق إليه قبولهم، فكانت المواطن المليئة بالنخيل والزروع وعلف الحيوان والــدواب مدعاة للفخر لأن هذه الأمور تمثل عماد الحياة الاقتــصادية التــي يــستطيعون بوساطتها الاستمرار في البقاء[٤] ، وفي هذه الزروع والنخيل يفــاخر الأعــشى علقمة فيقول[٥] :

---

[1] المصدر السابق نفسه.

[2] المصدر السابق نفسه.

[3] انظر السلبية في المناحي الاقتصادية الإسلامية من هذا البحث.

[4] القيسي، نوري حمودي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، ص ٧٢.

[5] الأعشى، ديوان: ص ١٥١/ شرح وتعليق: د. م محمد حسين، ط. النموذجية، القاهرة، ١٩٥٠م.

أَلَمْ تَرَ أنَّ الأرْضَ أصْبَحَ بَطْنُها نخيلاً وزَرْعــاً ثَابِتــاً وفَصائِــصَا

أما المحافظة على الغسيل فكانت تشغل جانباً من هذا الاهتمـــام بالبخيـــل، وكانوا يحافظون عليه بتغطية عروقه، خوفاً من الجراد والدبار والحر والقــر، وهذا ما جعل الطفيلَ الغنوي يشبه أحبته في ظعونهم بالغسيل المكمم[١] :

أشاقَتْكَ أظْعَانٌ بِجَفْــنَ بَيْــنَهُم نَعَمْ بُكّراً مثــلَ الغَــسِيْلِ المُكَمَّــمِ

[1] الطفيل الغنوي؛ ديوان: ص ٤١، لندن ١٩٢٧م

المناحي التربوية

نتفق مع منكري وجود النصوص التربوية الجاهلية، لكننا نختلف معهم إذا نظرنا إلى الوصايا التي ترد في سياق نصوص شعرية كثيرة. ومنذ اللحظة الأولى يجب الاعتراف بأن هذه المفاهيم التربوية السلبية ذات علاقة قوية بالواقع الاجتماعي، ولا سيما تلك المفاهيم الاجتماعية السلبية من ذلك الواقع.

إذا أردنا أن نقف عند أهم هذه المفاهيم التربوية السلبية، وجب علينا أن ننظر إلى المفاهيم الاجتماعية القاصرة من وجهة أخرى غير تلك التي رأيناها، ومع هذا فقد نعود مرة أخرى إلى مناقشة مفاهيم اجتماعية من زاوية تربوية.

أهم ما نراه سلبياً في هذه المناحي التربوية ذات العلاقة الاجتماعية هو التوجيه السلوكي الاجتماعي والأخلاقي الخاطئ حيث كان جزء من هذا التوجيه الخاطئ منصباً على الفتاة العربية وعلى مكانتها الوضيعة في المجتمع الجاهلي..

كانت الفتاة العربية الجاهلية تتعرض كثيراً إلى أنواع مختلفة من المهانة والمذلة، ولكن ما نريد ذكره هنا هو فقدانها المعيل.

وما ينتج عن هذا الأمر من مفهوم الوأد الخطير وغير ذلك من المفاهيم الأخرى التي شملت البنين والبنات. كذلك سوف نتحدث عن أهم ما يراه الجاهلي من قيم يستحق العيش من أجلها، ثم نقف عند المفاهيم الغيبية الأخرى التي عالجناها في المناحي الاجتماعية.

ولنبدأ أولاً بالحديث عن:

توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ:

جُبِل المجتمع الجاهلي على كراهية الفتاة! وقد حكينا قصة هذا المفهوم

الاجتماعي السلبي، وكيف عالج الشعر الاجتماعي بعضاً من نتائجه السيئة[١] .

كان من هوان النفس الإنسانية في الجاهلية أن انتشرت عـــادة وأد البنـــات خوف العار أو خوف الفقر! وحكى القرآن عن هذه العادة ما يسجل الشناعة في الجاهلية، التي جاء الإسلام ليرفع العرب من وهدتها ويرفع البشرية كلها. فقال في موضع: ﴿وإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بالأُنْثى ظلَّ وجهُه مسوداً وهو كَظيمْ يَتَوارى من القومِ منْ سُوءِ ما بُشِّرَ به أيمسكه على هُون أم يدسُّهُ في التُّراب؟ ألا سَــاءَ مــا يَحْكُمُونَ﴾[٢] .

واستمر القرآن يفضح مواقفهم السلبية من قضية الفتاة، فقال فـــي موضـــع آخر: ﴿وإذا بُشِّر أحدُهُم بما ضربَ للرحمن[٣] مثلاً ظل وجهه مـــسوداً وهـــو كَظِيمْ..﴾[٤] .

وكشف أوراقهم المزيفة التي يقتلون بناتهم بموجبها في قولـــه: ﴿لا تقتلـــوا أولادَكم خشْيَةَ إمْلاَقٍ نحنُ نرزقُهم وإيَّاكُم﴾[٥] .

ولكن أعظم الصور التربوية والاجتماعية المخزية تلك هي صورة الـــوأد التي كشفها القرآن في قوله: ﴿وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾[٦] .

قد كان الوأد يتم في صورة قاسية. فمنهم من كان إذا ولدت له بنت تركها حتى تكون في السادسة من عمرها، ثم يقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها! وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر فيقـــول لهـــا: انظري فيها ثم يدفعها دفعاً ويهيل التراب عليها! وعند بعضهم كانت الوالـــدة إذا جاءها المخاض جلست فوق حفرة محفورة. فإذا كان المولود بنتاً رمت بها فيها وردمتها. وإن كان ابناً قامت به معها! وبعضهم كان إذا نوى ألا يئـــد الوليـــدة أمسكها مهينة إلى أن تقدر على الرعي، فيلبسها جبة مـــن صـــوف أو شـــعر ويرسلها في البادية ترعى له إبله!

فأما الذين لا يئدون البنات ولا يرسلونهن للرعي، فكانت لهم وسائل أخرى

---

[1] انظر المناحي الاجتماعية الإيجابية، حل المشكلات على الصعيد الفردي. من هذا الكتاب.

[2] سورة النحل: آية ٥٩.

[3] أي البنات.

[4] سورة الزخرف: آية ١٧.

[5] سورة الإسراء: آية ٣١.

[6] سورة التكوير: الآيات ٨-٩.

لإذاقتها الخسف والبخس.

كانت إذا تزوجت ومات زوجها جاء وليه فألقى عليها ثوبه. ومعنى هذا أن يمنعها من الناس فلا يتزوجها أحد فإن أعجبته تزوجها. لا عبرة برغبتها هي ولا إرادتها! وإن لم تعجبه حبسها حتى تموت فيرثها أو أن تفتدي نفسها منه بمال، في هذه الحالة أو تلك... وكان بعضهم يطلق المرأة ويشترط عليها ألا تنكح إلا من أراد. إلا أن تفتدي نفسها منه بما كان أعطاها... وكان بعضهم إذا مات الرجل حبسوا زوجته على الصبي فيهم حتى يكبر فيأخذها. وكان الرجل تكون اليتيمة في حجره يلي أمرها، فيحبسها عن الزواج، رجاء أن تموت امرأته فيتزوجها. أو يزوجها من ابنه الصغير طمعاً في مالها أو جمالها.(٢٧٩). فهذه كانت نظرة التربية الجاهلية إلى المرأة من خلال المفاهيم الاجتماعية القاصرة. ومعلوم أن علاقة الفرد بالمجتمع تتضح من خلال موقف الفرد بإزاء قواعد السلوك السائد في هذا المجتمع.(٢٨٠)

على ضوء هذه القواعد السلوكية التي كانت سائدة في بعض مجتمعات القبائل الجاهلية، ولدت ظاهرة المعاناة والخوف من فقدان المعيل.

وهذا سر تخوف المرأة الجاهلية على زوجها في مسعاه للقتال، إنها في الحقيقة تخشى فقدان المعيل، وكذلك البنت الجاهلية تخشى على أبيها الموت لأنها تخاف التشرد، فوق عاطفة الأبوة، قال سلامة بن جندل(٢٨١) :

تقولُ ابنتي: إن انطلاقَك واحداً ... إلى الرّوعِ يوماً تاركي لا أَبَا لِيا

دَعيْنَا من الإشْفَاقِ، أو قدّمي لَنَا ... من الحَدَثَانِ والمنيّةِ راقِيَا

---

(279) ظلال القرآن، سيد قطب. ج ٨/ ص ٤٧٩. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧.

(280) أو من خلال الدور الذي يمثله في المجتمع ومن خلال اختباراته الذاتية الخاصة.

(281) سلامة بن جندل، الديوان ص ٢٠٠، المكتبة العربية، حلب، ١٩٦٣م.

سَتَتْلَفُ نفسي، أو سأجْمَعُ هَجْمَةً   ترى سَاقِيَيْهَا يَأْلَمــانِ التراقِيَــا[١]

وقد أدرك بعض الشعراء خوف بناته من التشرد والـضياع بـدافع حبـه الكبير، وأيقن أن عليه حراستهن، والسعي أمامهن، قال حطان بن المعلى[٢] :

لــولا بنيّــاتٌ كزُغْــبِ القَطَــا   حُطِطْنَ من بَعْـضٍ إلـى بَعْـضِ

لَكَانَ لـي مـضطَرَبٌ واسِـعٌ   في الأرْضِ ذاتِ الطّولِ والعرْضِ

وإنَّمــا أوْلادُنــا بَيْنَنَــا   أكْبَادُنــا تَمْـشِي علـى الأرْضِ

ولم يفلح الجاهليون بالقيام على أمر الإعالة فكان الوأد نتيجة مـن نتـائج الخوف هذا؛ ومع أن الفقر لم يكن السبب الرئيسي لهذا الـوأد إلا أنـه أقـوى الأسباب.

صحيح أن الإسلام أبطل الوأد إلى غير رجعة، ولكـن مظـاهر أخـرى متفرعة ظلت فيما بعد وكلها تحتقر المرأة وتهون من شأنها.

ولا شك أن محاربة تعليم الفتاة– غير القرآن– من أعظم تلـك المظـاهر السلبية التي تمثلت في العقلية العربية فيما بعد، فكانوا يكرهون لها تعلم الـشعر حتى قال القابسي:

وأما تعليم الأنثى القرآن والعلم فهو حسن ومن مصالحها، فأمـا أن تعلـم الترسل والشعر وأشبهه فهو مخوّف عليها[٣] . وقال الجاحظ:

"كان يقال لا تعلموا بناتكم الكتاب ولا ترووهن الشعر وعلمـوهن القـرآن

---

[1] هجمة: جماعة الإبل ما بين الثلاثين والأربعين إلى المائة. والترقي مقردها الترقوة، وهي ها هنا أعلى الصدر حيث يرتقي النفس (ويألمان التراقيا) أي تألم تراقيهما من شدة التعب حين يسقيان الهجمة.

[2] العقد الفريد. ج٢/ ٢٤١.

[3] التعليم في رأي القابسي، ص ٢٦٦. نشر أحمد فؤاد الأهواني.

ومن القرآن سورة النور"[١] .

وهذا كله نتيجة من نتائج الحيف الذي نشأت عليه الفتاة العربية في الجاهلية، ولا تستطيع الحالات الخاصة التي ظهر فيها تعلم بعض فتيات المسلمين ونبوغهن في الشعر أو الأدب في العهود الإسلامية أن تسد تلك الفجوة الهائلة في التربية العربية القديمة.

ومن هذا التوجيه الأخلاقي الخاطئ حديث بعض الشعراء عما يستحق المرء أن يعيش من أجله محصوراً في بعض القيم السلبية التي تضر بالأخلاق، ولاسيما إذا كانت الدعوة إلى الفتيات والفتيان من أبناء الأمة.

إن تهذيب الأخلاق في نظر بعض المربين، هو الغرض الأسمى من التربية فإذا عني المتعلم بتغيير ما في نفسه من بعض النواحي، وأهمل هذه الناحية المهمة، كانت تربيته وبالاً عليه ومفسدة لمجتمعه، إذ ليس ثمة ما يمنعه من استعمال عقله وعلمه في سبيل الشر"[٢] .

وقد كانت البوادي العربية مدرسة كبيرة يتعلم فيها الأبناء الشعر ومحكم القول[٣] . وفي هذا الشعر من السلبيات التربوية ما ينعكس على تصرفاتهم حين يكبرون، أو حين يعودون إلى المدن، ويتسلمون المناصب والمراتب، فيتصرفون في بعض تصرفاتهم حسب ما حفظوه من شعر ذي أثر سلبي.

فالفرد لا بد أن يتأثر بالمحيط من حوله، وإذا كان الشعر ذا نفوذ كبير في هذا المحيط- وقد رأينا ذلك في المقدمة- فلا بد أن يتشرب ماءه صافياً كان أم معكراً ماهجاً.

فحديث طرفة بن العبد عن القيم الثلاث التي جعلها من أسباب عيش الفتى في الحياة، يضر ويحدث تغييراً سلبياً في سلوك من حفظه ليعمل به. قال طرفة[٤] :

فلولا ثلاثٌ، هنَّ من عيشةِ الفتى وجدّكَ لم أحْفل: متى قام عُوّدي

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين: ج ٢/ ١٨٠.

(2) الوعي التربوي، ص/ ٤٠، بيروت ١٩٧٢، عدة مؤلفين.

(3) انظر البيان والتبيين: ج٢/ ص ١٨٠.

(4) شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، ص ١٣٤، دار الأصمعي، حلب ١٩٧٣.

فمنهنَّ سـبقُ العـاذلاتِ، بـشربةٍ كُميتٍ، متى ما تُعْلَ بالماءَ تُزْبِـدِ

وكرّي، إذا نادى المضافُ، مُحنّبـاً كسيد الغضى، نبَّهَتْـهُ المتـورّدِ

وتقصيرُ يوم الدَّجنِ، والدجنُ معجب بِبَهْنَكةٍ، تحت الطِّرافِ، المعمَّـدِ

فالحياة هينة عليه لولا لذات ثلاث يجد فيها متعة تنسيه الهم والحزن، وتذهب عنه الوحشة واليأس، وتدعوه إلى القوة والبأس، هذا في نظره دون أن يعلم الخلفيات السلبية لأثر هذا الشعر في المجتمع من الناحية التربوية.

الخمر، والمرأة، والنجد. مثل عليا، اثنان منها يتصلان بشخصه. وهما الخمر والمرأة، وثالث بقبيلته، وهو الدفاع عنها ونجدة المستغيث والهدف الثالث إيجابي رفع بشكله العام خارج إطار الزمان والمكان.

ولكن الخمر والمرأة لا يمكن أن يكونا كل شيء في حياة المرء، وليس لقائل أن يقول: إنها خاصة بطرفة فهذا من شعر الشعب، سلبياته وإيجابياته تعود على الشعب.

فالمرأة جعلها ملاذاً للذة والشهوة، متجاهلاً أنها الأم أو الأمة.

فالأم والأمة مَشْغَلَة الباحثين في التربية والسياسة. والحقيقة التربوية ملتقى الأم والأمة.[١]

ولكن الشاعر ضيق الأبعاد للمرأة، وجعلها في اللذة والمتعة فكانت هذه النظرة من أهم العوامل المساعدة التي أدت إلى ظهور وانتشار مفهوم الوأد سابق الذكر.

وأما الخمر، فهي مفسدة للأجساد، مهلكة للأموال، مضيعة للعقول. ومع ذلك جعلها هدفاً لذاتها، وهذا أمر مشين عرف أثره السيئ بعض عقلاء الجاهلية

---

[1] كتاب الأمهات: أسعد علي، ص ١٩-٢٠، وانظر كتاب "الطلاب وإنسان المستقبل" أسعد علي، حديث طرفة بن العبد. وشعر الشعب هو الشعر الذي له الشعبية والقبول عند الشعب.

فحرّمها.

كان قيس بن عاصم[1] قد عانى من هذه الخمر التي اخترقت عليه درع شرفه، ولباس فروسيته حين شرب ذات يوم فسكر سكراً شديداً، فجذب ابنته وتناول ثوبها. فلما صحا أخبرته ابنته بما صنع، فآلى لا يذوق الخمر أبداً، وقال[2] :

رأيتُ الخمرَ صالحةً وفيها خصالٌ تُفْسِدُ الرَّجُلَ الحكيمَا

فَلا والله أشْرَبُها صحيحاً ولا أشْفى بها أبداً سَقِيْما

ولا أَعْطِي بها ثَمَناً حَياتِي ولا أَدْعُو لها أبداً نَدِيْما

وقد صدق الأعرابي الذي سئل عن الخمر، فقال: لا أشرب ما يشرب[3] عقلي. كذلك مما يشين التربية في هذا التوجيه عدم الاكتراث بالأولاد فأحياناً كانت سورة الغضب تدفع الجاهلي فيراهن على بنيه غير مكترث بهم وغير مدرك ضرر قوله فيهم، قال أحيحة ابن الجلاّح[4] :

يُرَاهِنُني فيرهنني بَنِيه وأرهنه بنيَّ بما أَقُولُ

ومن المعلوم أن هذا الحديث مؤذٍ، ومثبطٌ لعزائم الأولاد، ومذيب عاطفة الأبناء. كما أنه محرّض لهم على التمرد، ودافع لهم على التشرد، وهذا ما يفسر لنا الدعوة التي رأيناها عند الشنفرى وغيره من الشعراء في الدعوة إلى مغادرة العشيرة والأهل بحثاً عن الاحترام والشعور بوجود الغير. ومن المؤلم أن "أُحَيْحَة" هذا كان يرى المالَ فوق القرابة والنسب، ويقول[5] :

---

(1) وأد بناته في الجاهلية: أسلم وحسُنَ إسلامه.

(2) الأوائل: ج١/ ص٥٩ والأبيات في سمط اللآلي: ٤٨٨ منسوبة لصفوان بن أمية.

(3) الأوائل: ج١/ ص١٠.

(4) جمهرة أشعار العرب. ج٢/ ص ٦٤٧، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

(5) العقد الفريد: ج٢/ ص ٣٠٩.

فلا يغرّنكَ ذو قُرْبى وذو نَسَبٍ   من ابن عمٍّ ومن عمٍّ ومــن خَــالِ

كلُّ النّداء إذا ناديْــتُ يَخْــذِلُني   إلا نــدائي إذا ناديْــتُ يــا مــالِي

بينما يرى الحطيئة أن السعادة ليست في جمع المال، وإنما هي تقوى الله[١] ، قال:

وَلستُ أرى السعادةَ جمعَ مــالٍ   ولكــن التّقــى هــو الــسّعِيْدُ

وتَقْوَى الله خيرُ الــزّاد ذُخْــراً   وعنْــدَ الله للأتْقَــى مَزِيْــدُ

فكان الآباء يوصون أبناءهم أن يعملوا بقول الحطيئة هذا[٢] . وإذا كانت التربية تسعى إلى تغيير ما في نفس الفرد عن طريق تنمية مواهبه وتعديل ميوله وإصلاح سيرته، فإن هذه المفاهيم التي طرحت تنمي المواهب السلبية لدى الفرد.

وأما ذكر الجن والعفاريت والأشباح والعوالم الخفية الأخرى التي لا يراها المرء، فقد مر ذكرها بالمناحي الفكرية السلبية، ولا ضرورة للعودة إليها هنا، ولكن لا بد من التذكير بالتعزيز السلبي الذي يضعف الحقائق الموضوعية، والحاصل من وراء تلك المعتقدات التي تبعدنا عن الواقع الموضوعي وتشدنا إلى عالم الأوهام. فتكون من أخطر السلبيات في تربية الأطفال، وقد نشأ عليه الناشئ، وربى به الطفل[٣] .

ꟿꟿ

---

(1) الأغاني: ج٢، ص ١٤٦، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩م.

(2) انظر المصدر السابق نفسه وصيه عبيد الله بن شداد لابنه محمد حين حضرته الوفاة.

(3) الجاحظ، الحيوان: ج٧/ ص ٢٨٩.

الفصل الثاني:

المفاهيم الإيجابيّة

١-المناحي الاجتماعيّة.

*حل المشاكل الاجتماعيّة.

*تسجيل خيانة القبائل وذمها.

*مواقف وقيم إيجابية أخرى.

٢-المناحي الفكريّة.

* المظاهر العقلية.

(حلم- علم وفلسفة- حكمة).

* حركة التوحيد.

٣-المناحي الاقتصاديّة.

* مواقف الشعراء من تضخم الثروة

* أثر المال في العلاقات الاجتماعية

* دور المرأة في سياسة المال

٤-المناحي التربويّة.

* الخصال الحميدة التي يربى بها الفتى.

* الخصال الحميدة التي تربى بها الفتاة.

* مظاهر أخرى في التربية الجاهلية.

المناحي الاجتماعيّة

كان الشعر في الجاهلية مطولات شغلت الناس، ومقطعات لم تأخذ مكانها لا عند الجاهليين، ولا عند الإسلاميين، ولكن حركة التدوين لم تهملها. وإذا كانت المطولات قد عاشت مادة لمتحاربين[١] في خصومة طويلة، بين مشكك ومثبت، فإن المقطعات لم تكن كذلك.

من هنا تكون المرآة التي تعكس لنا الحياة الاجتماعية الجاهلية بكل دقائقها، بشكل يجعلها سجلاً لكل ما وقعت عليه عين الجاهلي، أو دار فيه فكره فعلل، وقدم هذا التعليل بشكل سريع، فالبيتان والثلاثة والأربعة والخمسة قادرة على تصوير حدثٍ ما، أو معتقدٍ ما دون خضوع لمراقبة الشاعر لنفسه، ودون خضوع للزمن، وهي الشعر الفوري، كما التصوير الفوري، يعلق على الحادثة ويخلدها قبل أن تغيب عن الأذهان والوجود، إنها مُتحف فني مؤلف من آلاف الصور الفردية لم تعرض في معرضٍ معيّن.

في كل عصر زوايا معتمة لا تستطيع كل القصائد الوصول إليها وإنارتها، ولكن المقطعات تستطيع ذلك لأنها في الأصل مبنية لتلك الزوايا، فيكون حديث المقطعات قادراً على وصف الضئيل والغريب من الأمور مهما كان صغيراً. كما يتنوع حديثها عند أصحابها، فلا يتركون شيئاً دون أن يصفوه مهما كان ضئيلاً منبوذاً، "من عَظْمٍ بالٍ إلى حَجَرٍ مَطْروحٍ، وإبلٍ، وجُعَلٍ، ووردة، وحية، وخنفساء، وكل المظاهر الطبيعية[٢] ".

والمظاهر الاجتماعية أيضاً جناحها في معرض المقطعات واسع كبير: يوميات الأفراد، عاداتهم، تقاليدهم، قيمهم، ومثلهم، أمانيهم أحلام الشباب منهم،

---

(1) انظر طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر، ١٩٢٧م.

(2) الحيوان، للجاحظ، ج٦/ ص ٢٧٧، طبعة عبد السلام هارون.

وطموح الرجل، وضع المرأة ومكانتها بينهم. ويبقى الدخول إلى المعرض الذي تشكله المقطعات هو القلم الموضّح لكل هذه الأمور.

حل المشاكل الاجتماعية:

الشعر قادر، وليس كل شعر قادراً!.. وقدرة التحويل والتبديل موجودة في زوبعة الشعر الإيجابي الذي يدفع النفوس إلى سبيل الرشاد، والخير، والعلو بها نحو أهداف يسعى إليها المفكرون والأدباء.

وقد أدرك الشعراء واجبهم نحو مجتمعهم، فتحركوا نحو حل كثير من مشاكله، ونستطيع أن نقف في الجانب الإيجابي على مثالين اثنين لبيان أثر الشعر في دفع النفوس نحو طريق سليم، يضغط مراحل زمنية كثيرة، ويحرق شوطاً من الزمن طويلاً.

الأول : يمثل قدرة الشعر فرداً في القضاء، على مشكلة اجتماعية معقدة، كان الجاهلي يعاني منها كثيراً.

والثاني : يمثل القدرة الإعلامية للشعراء في إطفاء نار الحرب بين الأخوة والأعمام وأفراد الجنس العربي.

أما قدرة الشعر فرداً فمثاله عند الشعراء الذين كانوا يحسون بآلام الناس من المفاهيم الخاطئة، التي أوجدتها ظروف مختلفة مجتمعة، فعانى المجتمع الجاهلي منها وتمنى الخلاص، ولكن مَنْ من الناس يملك القدرة على محاربة المفاهيم الموروثة؟.. ليس لها إلا أناس يملكون احترام المجتمع، ولهم حماية جماعية، وهؤلاء هم الشعراء في مجتمعهم الجاهلي.

والأمثلة كثيرة نكتفي بواحد منها، فنقف عند الأعشى[1] الشاعر، والمحلق الرجل التائه في أنواع المفاهيم التي تزدري أمثاله من الناس، بإغراق القيم، والنظر إلى المرأة على أنها عبء ثقيل يجب التخلص منها بوأدها، أو بذلها وهوانها، والنظر إليها على أنها عالة وحمل ثقيل.

ومهما كانت الأسباب الواعية، وغير الواعية التي كانوا يتذرعون بها فلا عذر لهم في دوامة المقت التي كانوا يغمسون فيها المرأة دون رحمة أو شفقة.

وهكذا كان دأبهم في المدر والوبر، يبحثون عن أودية يتوارون فيها من

---

[1] ميمون بن قيس بن جندل: ت نحو ٦٢٩م. انظر أخباره في الأغاني، ط دار الكتب، ج٩/ ص ١٥٤-١٥٦، وانظر ديوان الأعشى، ط لندن ١٩٢٧، تحقيق المستشرق غاير.

القوم حين يبشر الواحد منهم بالأنثى كما في الشريعة القرآنية التالية: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون﴾[1] .

إنها محاربة للتشاؤم بها ولولادتها جاء به القرآن. كما أسس لهـا مكانـة عالية في المجال الإنساني، والاجتماعي، والحقوقي ليبدد سواد الوجـه، ويبعـد الخوف من نفوس الرجال.

ومما يؤلم أن عِلْيَة القوم كانوا على غير ذلك، فالفرز الطبقـي وارد هنـا تماماً أيضاً[2] ، فحالَ بنات الأشراف لم يكن كذلك.

وهكذا خلق الجاهليون بأنفسهم، لأنفسهم، مفهوماً اجتماعياً متخلفاً عاشـوا في دوامته، وعمقوا مأساة المرأة العربية، وأشعروا الرجل المئناث بأنه وضـيع منبوذ، كما نبذوا المرأة المئناث، فكان هذا الأمر أحد الأسباب التـي أدت إلـى تعدد الزوجات بحثاً عن الذكور، في مجتمع وسيلة الإنتاج فيه يد رجل، ووسيلة المواصلات فيه يد رجل، وآلة الدفاع فيه يد رجل.

وقد تجاوز قوم من العـرب مـا زالـوا علـى ضـفاف الفـرات، كـل المواقف الإسلامية الرامية إلى بيان الإنسانية، التي أناطت أمر الذكر والأنثـى بالذات الإلهية العليا، ﴿يخلق ما يشاء ويهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمـن يـشاء الذكور﴾[3] .

وتجاوزوا معطيات العصر وكفاح الأحرار من المفكـرين الـذين قـادوا حركات ثورية مريرة لتحرير المرأة، تجاوزوا- على حـد مفـاهيمهم- الـدين والدنيا وعادوا إلى نظرة أجدادهم الجاهليين في التـواري مـن القـوم، أو دسّ الوجه في التراب إذا ما بشر بالأنثى. فانظر إلى أي حد كان خطر هذا المفهوم السلبي. من هنا يصبح المتصدي لهذا المفهوم، المفلح في إزالته ذا مكانة عاليـة بين صفوف المغيّرين المفكرين الأحرار.

في هذا الوضع الاجتماعي الصعب يأتي نوع من الـشعر فيـذيب جليـد المفهوم المتخلف، ويرفع ضيم الرجل المئناث، وحيف المرأة، متجاوزاً حاليهما إلى حديث "حريري" عن الأخلاق، والقيم الكريمة التي تهم الفرد فـي المـرأة،

---

[1] سورة النمل: الآيتان ٥٨-٥٩.

[2] لاحظ الأمالي، لأبي علي القالي: ج٢/ ص ١٠٤، دار الكتب المصرية القاهرة.

[3] سورة الشورى: آية ٤٩.

وتعمق إحساس الناس بمكانتها.

ومع أن وعي بعض الشعراء كان قاصراً في معالجة هذا المفهوم، إلا أنه كان مقبولاً منه أن ينافح بوعي مهما كان مدّه.

وقد اشتهر الأعشى بحادثة طريفة عندما قدم مكه ذات يوم، فتسامع به الناس، وسمعت به امرأة عاقلة، عاملة على رفع قيود، وتحطيم أغلال ترسف بها وبناتها، قيل: هي زوجة للمحلق[٣٠٤] وقيل: بل أمه، ونحن نقول: هي المرأة... التي قالت لزوجها، للرجل: أن الأعشى قدم، وهو رجل مفوه مجدود في الشعر، ما مدح أحداً إلا رفعه، ولا هجا أحداً إلا وضعه، وأنت رجل كما علمت فقير خامل الذكر ذو بنات، وعندنا لقمة نعيش بها، فلو سبقت الناس إليه فدعوته إلى الضيافة، ونحرت له، واحتلت لك فيما تشتري به شراباً يتعاطاه، لرجوت لك حسن العاقبة، فسبق إليه المحلق، فأنزله ونحر له، ووجد المرأة قد خبزت خبزاً وأخرجت (نِحْياً) فيه سمن وجاءت بوَطْب لبن، فلما أكل الأعشى وأصحابه، وكان في عصابة قيسية، قدم إليه الشراب، واشتوى له من كبد الناقة وأطعمه من أطايبها، فلما جرى فيه الشراب، وأخذت منه الكأس سأله عن حاله وعياله، فعرف البؤس في كلامه، وذكر البنات، فقال الأعشى كفيت أمرهن[٣٠٥]
، وأصبح بعكاظ ينشد قصيدته:

أرِقْتُ وما هذا السُّهاد المُؤرِّق … وما بيَ مِنْ سُقْمٍ وما بيَ مَعْشِق[٣٠٦]

ورأى المحلق اجتماع الناس، فوقف يستمع، وهو لا يدري أين يريد الأعشى بقوله، إلى أن سمع:

لَعَمْري لقد لاحَت عيونٌ كثيرةٌ … إلى ضوء نارٍ باليفاع تُحرَّق[٣٠٧]

تُشبُّ لمَقْرُورَيْن يصطليانها، … وبات على النّار النّدى والمحلق[٣٠٨]

---

[304] العمدة في محاسن الشعر، لابن رشيق القيرواني ج١/ ص ٤٨. بيروت ١٩٧٢.

[305] ديوان الأعشى، ص ١١٦، بيروت ١٩٦٠، دار صادر، دار بيروت.

[306] يروى (أرقتَ) على الخطاب، وما بكَ، وما أثبتناه، رواية الديوان.

[307] اليفاع: ما ارتفع من الأرض.

[308] المحلق: ممدوح الشاعر وهو المحلق بن خنثم بن ربيعة الكلابي، الديوان، ص ١١٦.

رَضِيْعَي لبــانٍ ثَــدْيَ أمٍّ تحالفــا، بأسحَم داجٍ عَوْضُ لا نتفــرّقُ[١]

ترى الجودَ يجري ظاهراً فوق وجههِ كما زانَ متنَ الهندوانيِّ رَوْنَقُ[٢]

نفى الذمَّ عن آلِ المحلّــق جَفْنَــةٌ كجابيةِ الشّيخ العراقيِّ تَفْهَــقُ[٣]

ترى القومَ فيها شَارِعِيْنَ، ودُوْنَهُمْ من القوْمِ وِلْدانٌ من النّــسلِ دَرْدَقُ

طويلُ اليدَيْنِ، رَهْطُهُ غيــرُ ثِنْيَــةٍ، أشمُّ كــريمٌ جــاره لا يُرَهَّــقُ[٤]

فما أتم القصيدة، إلا والناس ينسلّون إلى المحلق يهنئونه، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه جرياً يخطبون بناته، لمكان شعر الأعشى، فلم تمس منهن واحدة إلا في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف.[٥]

وحسبك من الأعشى أن امرأة كسدت عليها بناتها، فرغبت إليه في أن يشبب بواحدة منهن لعلها تنفق، فشبب الأعشى بإحداهن فتزوجت ثم شبب بالثانية فوجدت قريناً، ثم شبب بالثالثة فأسرع إليها الخاطبون، وما زال يشبب بهن واحدة واحدة، ويتقاضى على ذلك جزوراً حتى زوجهن جميعاً[٦] .

وبهذا يكون الشعر قد خدمنا فقدم لنا صورة اجتماعية تمثل العوامل التي تشد الناس إلى الزواج، فإذا بالكرم عامل جذاب يشد الناس إلى صاحبه ويزاوجونه، وإذا بالشهرة والمفاخرة التي يجلبها الشعر تنتج مصاهرة وخلاصاً من واقع مؤلم، وتحطم مفهوماً اجتماعياً متخلفاً. كل هذا بفضل حسن استخدام الشاعرية.

---

[1] بأسحم داج: أي بليل أسود. عوض: أبداً.

[2] الهندواني: السيف المنسوب إلى الهند.

[3] تفهق: تفيض، الجابية: الحوض الضخم، الشيخ العراقي: قيل أراد به كسرى.

[4] الثنية: الذي دون السيد، لا يرهَّق لا يضايقه الدائنون بالمطالبة. والأبيات رواية الديوان، ص ١٢٠-١٢١، بيروت ١٩٦٠م.

[5] العمدة: ج١/ ص ٤٩، بيروت ١٩٧٢، الطبعة الرابعة، دار الجيل.

[6] الأغاني: ج٨/ ص ٧٩، طبعة الساسي.

وأما الذي يمثل قدرة الشعر قوة في إطفاء نار الحرب بين الأعمام والأفراد العرب، فهو عند زهير بن أبي سلمى.

وقد رأينا فيما مضى أن وعي الشاعر لا يكاد ينفصل عن وعــي القبيلــة، وإذا كانت العلاقات الإنسانية داخل القبيلة قد قامت على التأييد والتضامن، فإنها مع القبائل الأخرى تقوم على التنافس والتناحر. وإذا قامت حرب بين قبيلتــين، فإنه من النادر كبح جماحها، ولما كان زعماء القبيلة أنفسهم لا يملكــون القــوة التنفيذية أيضاً، فقد انعدم عند البدو وجــود القــانون الجنــائي وأمــسى مــن الضروري أن يفزع كل فرد إلى استخلاص العدالة من قاتل نــسيبه أو ســالبه، بالطرق الشخصية.(١)

وصحيح أن من واجب الزعماء في القبيلة أن يعملوا على إيجاد تسوية بين المتخاصمين، من غير أن يملكوا حق فرضها عليهم، ولكن العشائر كثيراً ما لا تنتهي إلى الأخذ بهذه التسويات إلا بعد أن تكون قد تفانت ودقت بينهــا عطــر مَنْشم.(٢)

وإذا كانت الحال هكذا، فإنها بحاجة إلى شاعرية قوية يمتلكها شاعر فيــه ميل شديد إلى الخير والمحبة والسلام، يملأ عقول القوم بشعر عظيم فيه تصفية للإحسان والبغضاء وتنقية لقلوبهم من الضغائن والثارات، ويدمل الجراح ويوحد بين الصفوف.

ويلمع بين شعراء الجاهلية زهير بن أبي سلمى يرسى دعائم الــسلام فــي أشهر قصائده، وهي معلقته التي نظمها مشيداً بهرم بن ســنان والحــارث بــن عوف حين سعيا بالصلح بين ذبيان وعبس، اللتين خافتا حربــاً ضروســاً فــي المذبحة المشهورة بحرب داحس والغبراء.

قد أدرك زهير وظيفته فشذّ عن ذوق الجاهليين وأفكــارهم التــي تطالــب بالثأر وتدعو إلى القتال وسفك الدماء، وقضى يظهر سلبيات الحرب في صــور مفزعة مخيفة، لعل الناس يرتدعون عنها وينتهون منها. فهي حيناً أسدٌ مفترس، وحيناً آخر نار ملتهبة تلتهم الأخضر واليابس، وثالثة رحى تطحن النــاس بــلا رحمة ولا رأفة، ورابعة حامل تلد ذراري الشؤم.

---

(1) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ١٩، طبعة ٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥.

(2) المصدر السابق نفسه، ص ١٩.

ولم يفته أن يسخر من الحرب، ويتهكم بها عن طريق عرض الصور التي تنبه إلى خطورة الحرب الحرة التي تغل لهم ما لا تغلـه أرض العـراق مـن الغلال، والدراهم، قال[1] :

وما الحربُ إلاّ ما علِمْتُمْ، وذقتُمْ وما هُو، عنّها، بالحديث، المرجَّمِ[٢]

متى تبعثُوها تبعثُوها، ذميمـةً وتَضْرَ، إذا أضْرَيْتُموها، فتَـضْرَمِ[٣]

فتعرُككُمْ عَرْكَ الرّحى، بثفالِهـا وتَلْقَح كشافاً، ثـم تُنْـتِجْ، فَتُتْـئِمِ[٤]

فتَنْتِج لكم غِلْمانَ أشْأَمَ، كلُّهـم كأحمر عادٍ، ثـم تُرْضِـع، فـتفطِمِ

فَتُغْلِلْ، لكم[٥] ، ما لاتُغلُّ لأهلها قرىً بالعراق من قفيز[٦] ، ودِرْهَـمِ

وتصوير سلبيات الحرب، وما تخلفه وتنتجه من مصائب، وويلات دعـوة إيجابية في الالتزام بأمر السلام. والدعوة إلى الخير والطمأنينة. ثم يعطف على ما هم فيه من بوار فيصور حروبهم التي تـوردهم مـوارد تزخـر بالرمـاح والدماء، فيقول:

رَعَوْا ما رَعَوْا، من ظمئهم، ثم أوْرَدُوا غماراً، تفرَّى، بالسّلاحِ، وبالدَّمِ

---

[1] شرح القصائد العشر، صنعة التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، ص ١٨١، حلب، ١٩٧٣.

[2] الحديث المرجم: الحديث المظنون.

[3] تبعثوها: تهيجوها. تضرى: يقال ضرى الأسد: إذا تهيأ للفريسة. وتضرم: تشتعل، وأضرى: درب وعوّد.

[4] تعرككم: تطحنكم. الثقال: جلد يجعل تحت الرحى حين تطحن. وتستخدم في أيامنا هذه (في البادية عندنا) للف الخبز، ويقال له: ثفال الخبز.

وقال يعقوب: هذا تهكم وهزء، يقول: لا يأتيكم منها ما تسرّون به، مثل ما يأتي أهل القرى من الطعام والدراهم. ولكن غلَّة هذا عليكم، ما تكرهون. شرح التبريزي السابق الذكر، ص ١٨٤.

[5] قال الأصمعي: يريد: أنها تغل لهم دماً، وما يكرهون، وليست تغل لهم ما تغل قرى العراق من قفيز ودرهم.

[6] القفيز: وزنة ثمانية أرطال، وثمنه ثلاثة دراهم بوزن الثقال، انظر الماوردي الأحكام السطلانية، ص ١٦١ وما بعدها.

فقضُّوا منايا، بيـــنهم، ثـــم أصْـــدَرُوا   إلى كلأٍ، مُسْتَوْبِلٍ، متـــوخَّمِ[١]

فهو ينشد السلم من بابه الواسع، ويقيمه على النية الطيبة والرغبة الصادقة ليدوم ولينتفع الناس به.

كان زهير أخلاقياً اجتماعياً، مرتفعاً في تفكيره وفي مثاليته على المستوى السائد في عصره الجاهلي، ومقاومته لمقاييس الجاهليين الذين كـــانوا يتبـــاهون بالبطش والاعتداء وقسوة الانتقام، ونزعته العميقة إلى السلم والتصالح، وحملته القوية الحارة على الحرب وبطولاتها الدموية، ومديحه الجميل المخلص لأفــراد سموا هم أيضاً بطباعهم وعاداتهم على الشائع المألوف في ذلك العصر. كل هذا يحله في ضميرنا الحيدث محلاً رفيعاً.[٢]

وعلى الصعيد الفردي نجد زهير بن أبي سلمى، يـــستخدم شـــاعريته فـــي تدعيم خط الخير والصلاح والعدل، فيحسم الموقف. وذلك فيما كان من غـــارة الحارث بن ورقاء الأسدي على عشيرة زهير، فساق إبلاً وغلاماً لزهير يسمى يساراً. وغضب زهير غضباً شديداً، وهدده إن لم يرد عليه إبله أن يهجوه هجاء مقذعاً، مذكراً له بما بين عشيرتيهما من مواثيق وعهود نقضها نقضاً، واكتفـــى بالسخرية قائلاً:

ومَا أدْرِي وسَوْفَ إخَـــالُ أدْرِي   أقـــومُ آلُ حِـــصْنٍ أمْ نِـــسَاءُ

وهو إلى ذلك ذو شعر حكيم فيه أخلاق ومحبة وإخـــاء، ومـــا يكرهـــون، وليست تغل لهم استخدام الإيجابية في الشعر، وقد كان عمر بن الخطاب يعجب بقوله:

فـــإنَّ الحـــقَّ مقطعُـــهُ ثـــلاثٌ   يمـــينٌ أو نِفـــارٌ أو جَـــلاءُ[٣]

وكان يقول: لو أدركته لوليته القضاء لحسن معرفته ودقة حكمه.[٤] وقـــد أدرك الشعراء دورهم في مواجهة الولاة الطغاة، فانقسموا قسمين، بعضهم انتهج الواقعية الثورية، فراح يفضح طغيان الملك، ويظهر جوره ليعمق إحساس الناس

---

(1) النهويهي، محمد: الشعر الجاهلي، ج٢، ص ٦٤٦.

(2) قوله: ثم أصدروا إلى كلأ أي: إلى أم استوضحوا عاقبته، وهذا مثل.

(3) النفار: هي المنافرة إلى شيوخ القبائل للحكمة، والجلاء: انكشاف الأمر.

(4) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ص ٣٤٢، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

بالمصائب التي يصبها عليهم الملك الجائر، فيرفض الانقياد للقصور ويكشف للجماهير باطنها فاضحاً أصحابها كما في قول شاعر جاهلي يفضح حكم عمرو ابن هند في الحيرة[1] :

أبى القلبُ أنْ يَهْوَى السَّديرَ وأهْلَهُ وإن قِيْلَ عَيشٌ بالسَّديرِ غريرُ[2]

به البقُّ والحُمَّى وأُسْدُ خفيَّةٍ وعمروَ بن هندٍ يَعْتَدي ويَجُورُ

ويفضح بعضهم الآخر بطريقة جمع الضرائب، ويهدد بقتل الملوك الذين يسلبون الشعب ويثقلون كاهله بالضرائب، والإتاوات التي يؤدونها في أسواق العراق وغيرها من أسواقا لعرب، ويلوح بالدم مهدداً، بقول جابر بن حني التغلبي[3] :

ويَوْماً لدى الحشّارِ[4] من يَلْوِ حقّه[5] يُبَزْبَزْ[6] وينزع ثوبَهُ مُتلطَّمِ

وفي كلّ أسواقِ العراقِ إتاوةٌ وفي كلّ ما باعَ امرؤٌ مَكْسُ دِرْهَمِ

ألا تستحي منّا ملوكٌ وتتَّقي محارِمَنا لا ؟؟ الدَّمُ بالدَّمِ

نُعاطي الملوكَ السِّلْمَ ما قصدوا بنا وليسَ عَلَيْنا قَتْلَهُم بمُحَرَّمِ[7]

فهذه صورة رائعة مطموسة في أدبنا القديم فيها فضح لمظالم الملوك، وكشف لمواقف الشعراء الإيجابية التي كانوا يتخذونها من مجتمعهم، فالصورة تفضح الجابي الذي كان يحشر المال حشراً، وتظهر لنا طريقة انتزاع الضرائب. فذلك الذي يمطل (يلوي) يرغم على الدفع وينزع عنه ثوبه ويجلد حتى لا يعود إلى تأخير الدفع وتتحدث القصيدة عن الخراج الذي يدفع في كل

---

(1) ٥٥٤-٥٦٩م.
(2) الأغاني: ج ٢١/ ص ١٢٦، طبعة الساسي.
(3) انظر ترجمته في معجم الشعراء للمرزباني، ص ٢٠٦.
(4) الحشّار: الجابي بحشر المال.
(5) يَلْوِي: يمطل.
(6) يبزبز: يتعتع، أي يدفع.
(7) الأصمعيات: ص ٢١١، دار المعارف بمصر، تحقيق عبد السلام هارون.

أسواق العراق للملوك، فكل سلة عليها دراهم معينة يجب أن تدفع!..

وهذه اللوحة محشوة بنفَس المُعاصرة، فكثير من القرى العربية كانت إلى حد قريب جداً تعيش طريقة جمع الضرائب الجاهلية التي تحدث عنها الشاعر، حيث العنف والإرهاب والقسوة لمن يتأخر عن الدفع ومثلها مع السجن وربما القتل لمن لا يدفع.(١)

واتخذ بعض الشعراء الآخرين مواقف إصلاحية فيها الاستجداء والاستعطاف وذلك أن بعض الملوك كان يهم بغزو بعض القبائل، فيستعطفه شعراؤها راجين منه ألا يفعل. فقد روى أن عمرو بن المنذر الأكبر همّ بغزو عبد القيس فقال الممزَّق(٢) العبدي يستعطفه:

أحَقّاً أبيتَ اللَّعْنَ أنَّ ابنَ فَرْتَنَا ... على غَيْرِ إجْرامٍ بريقي مُشرِّقي(٣)

فإن كنتُ مأْكولاً فكنْ خَيْرَ آكلٍ ... وإلاَّ فأدْرِكْني ولمَّا أُمَزَّقِ

وظنّي به أنْ لا يكَدِّرَ نعْمَةً ... ولا يَقْلِبَ الأعداءَ منه بمَعْبَقِ(٤)

تسجيل خيانة القبائل وذمها:

ويعمل الشعر الإيجابي عمله فيحافظ على العهود والمواثيق بطريقة طريفة يخشاها العرب ويرهبونها.

والطريقة تعتمد على سجل يضبطه هذا الشعر بخيانة من يخون أو يغدر من القبائل، تشهيراً وإظهاراً للخيانة الفردية أو الجماعية، على أنها أمر محتقر منبوذ فينفر الناس منها ويبتعدون عنها.

اعتمد الشعراء لهذا الأمر الصور التي تقوم على عناصر السخرية والهزء، كي تتولد طاقة الكره والاشمئزاز من الشر وعناصره، ويتعود الناس

---

[1] انظر عبد الله النديم. البطل الثوري في كتاب محمد أحمد عطية. البطل الثوري في الرواية العربية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢م.

[2] وهو شأس بن نهار من بني عبد القيس، انظر أخباره عند المرزباني في معجم الشعراء، ص ٤٩٥.

[3] ابن فرتنا: يراد به اللئيم

[4] الأصمعيات، ص ١٦٦، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

الأمانة والوفاء فيستقيم المجتمع، وتحترم المواثيق، وتسود الثقة بين الناس المحتاجين إليها حقاً وحقيقة.

وقد سجل أعشى[١] باهلة لبني نفيل خيانتهم، وغدرهم بالمنتشر[٢] الذي خرج يريد مكاناً، وكان بنو نفيل أعداء له، فغدروا[٣] به بعد أن أمنوه، فلجأ الشاعر إلى فضح من لم يحترم عهده ولا مواثيقه، فلا تأمنه العرب بعدها فقال يفضح صاحب رأى الغدر بعد الأمان هند بن أسماء، وقبيلته نفيل:

أصبْتَ في حَرَمٍ منّا أخا ثِقَةٍ ... هندَ بنَ أسماء لا يهنئ لك الظّفَرُ

إمّا سلكْتَ سبيلاً كُنْتَ سالِكَها ... فاذهب فلا يبعدنك الله مُنْتَشِرُ

لَوْ لَمْ تَخَنْه نفيل وهي خائِنَةٌ، ... ألمَّ بالقومِ ورِدٌ منه أو صَدَرُ[٤]

وقد كان الشاعر الجاهلي يغتفر بضمير الجماعة التي يمثلها، ويرى مجده من مجدها، وعزته من عزتها، فيقف منافحاً عنها ومادحاً في سبيلها من يرى أنهم يضايقون أفرادها، ويشفع لهم ليخلصهم من الذل إن حلّ بهم أو الأسر إن وقعوا فيه.

وترتفع نسبة وعيه عالياً حين لا يقنع إلا بخلاصهم جميعاً.

كان الحارث بن أبي شَمر[٥] الغساني قد أوقع بالمنذر بن ماء السماء[٦] فقتله وأسر جماعةً من أصحابه، فيهم شأس بن عبدة، ثم من بني حنظلة مائة أسير فوفود علقمة بن عبدة الشاعر– وهو أخو شأس– على الحارث مستشفعاً

---

[1] عامر بن الحرث بن رياح، وهو شاعر جاهلي مجيد من أصحاب الأصمعيات.

[2] المنتشر بن وهب بن سلمة، أخو أعشى باهلة لأمه كان لقومه رأساً وشهاباً يستضيئون به.

[3] انظر خبر مقتله في خزانة الأدب للبغدادي.

[4] الأصمعيات، ص ٩٢، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

[5] الحارث بن أبي شمر الغساني (٨,٠٠هـ–٦٧٠م) من أمراء غسان في أطراف الشام. كانت إقامته بغوطة دمشق. وأدرك الإسلام فأرسل إليه النبي ﷺ كتاباً مع شجاع بن وهب. ومات في عام الفتح، الأعلام ج٢/ ص ١٥٧.

[6] هو المنذر بن امرئ القيس الثالث ابن النعمان بن الأسود اللخمي، وماء السماء أمه. ثالث المناذرة ملوك الحيرة وما يليها من جهات العراق في الجاهلية، ومن أرفعهم شأناً وأدهم بأساً وأكثرهم أخباراً. الأعلام، ج٨/ ص ٢٢٦.

الحارث مستشفعاً مادحاً، إلا ليخلّص أخاه وحده، وإنما طمعه في تخليص جميع الأسرى، ثم دخل عليه، وأنشده[١] :

إلى الحارثِ الوهّابِ أعملتُ ناقتي	لكلكلهـــا والقُـــصْريين وجَيْـــبُ
إليك أبيتَ اللّعنَ كـــان وجيفُهـــا	بمـــشتبهات هَـــوْلُهُنَّ مهيْـــبُ[٢]
وهَدانِي إليكَ الفَرْقَـدان ولاحِـبٌ	له يـــومُ أعـــلام المتـــان علـــوْبُ
فلا تحرمّنّي نـــائلاً عـــن خبايـــة	فإنّي امرؤ وسط القبـــاب غَريْـــبُ
وفي كل حيّ قد خبطـــت بنعمـــةٍ	فحُقّ لشاسٍ مـــن نـــداك ذنـــوْبُ

فلما بلغ إلى قوله: "فحق لشاس من نداك ذنـــوب" قـــال الملـــك: إي والله وأذنبه، ثم أطلق شأساً وقال له: إن شئت الحياء وإن شئت أسراء قومك؟ وقـــال لجلسائه: أن أختاء الحباء على قومه فلا خير فيه. فقال: أيها الملك مـــا كنـــت لأختار على قومي شيئاً. فأطلق له الأسرى من تميم وكساه وحباه، وفعل ذلـــك بالأسرى جميعهم وزوّدهم زاداً كثيراً فلما بلغوا بلادهم أعطوا جميع ذلك لشأس وقالوا: أنت كنت السبب في إطلاقنا فاستعن بهذا على دهرك، فحصل له مـــال كثير من إبل وكسوة وغير ذلك.[٣]

فانظر كيف حل هذا الشعر وثاق الأسرى وبدّل وجهة نظر الحارث فجـــلا القلوب من إخنها، وأثّر في مسار الأحداث، وحمى القبيلة وغيرها ممن عـــرفهم الشاعر. وعاد عليه بالفائدة المادية، وإذا كان هذا الشعر قد حرك فـــرداً ليحـــل مشاكل المجموع، فإن شعراً يحرك مجموعاً لتحل مشاكل الأفراد، ويؤدي إلـــى تشكيل حلف لحماية المظلوم والذود عن الضعيف.

تحدثت كتب الأدب[٤] وغيرها[١] عن سبب تشكيل حلف الفضول، ومفـــاد

---

[1] انظر الكامل في التاريخ، ابن الأثير الجزري، ج١/ ص ٥٤٥-٥٤٦، بيروت، ١٩٦٥م.

[2] في الديوان، وفي الأصول: كأن وجيبها، والوجيف: ضرب من سير الإبل والخيل، أما الوجيب فهو الاضطراب.

[3] الكامل في التاريخ، لابن الأثير: ج١/ ص ٥٤٥-٥٤٦، بيروت ١٩٦٥.

[4] الأغاني: ج١٧/ ص ٢٨٧، والكامل والأوائل ج١/ ص ٧١-٧٤. وسبب تشكيل الحلف مختلف فيه، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٠.

ومفاد الحديث أن رجلاً من بني زبيد قدم مكة معتمراً في الجاهلية ومعه تجارة له، فاشتراها منه رجل من بني سهم، فأواها إلى بيته، ثم تغيب فابتغى متاعه الزبيدي، فلم يقدر عليه، فجاء إلى بني سهم يستعديهم عليه، فأغلظوا عليه، فعرف أن لا سبيل إلى ماله، فطوف في قبائل قريش يستعين بهم، فتخاذلت القبائل عنه، فلما رأى ذلك أشرف على أبي قبيس[٢] حين أخذت قريش مجالسها في المسجد، ثم قال:

يا آلَ فِهْرٍ لمظلوم بِضاعَتُه ... ببَطْنِ مكّة نائي الدّار والنَّفَرِ

ومُحْرِمٍ شَعِثٍ لم يقضِ عُمْرَته ... يا للرّجال وبين الحِجْرِ والحَجَرِ

هل مخفرٌ من بني سَهْم بخَفْرَتِه ... فعاذلٌ أم ضلالٌ آل معتَمرِ[٣]

إنَّ الحرامَ لمن تمت حرامته ... ولا حرامَ لثوبِ الفاجرِ الغُدْرِ[٤]

فاجتمعوا في دار عبد الله بن جُدْعان، ووضع لهم طعاماً يومئذ كثيراً، وكان رسول الله ﷺ يومئذ معهم، قبل أن يوحي الله إليه، وهو ابن خمس وعشرين سنة. فاجتمعت بنو هاشم وأسد وزهرة تَيْم، وكان الذي تعاقد عليه القوم: تحالفوا على ألا يُظْلَم بمكة غريب ولا قريب ولا حرّ ولا عبد إلا كانوا معه، حتى يأخذوا له بحقه، ويؤدوا إليه مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم[٥]. وفي هذا أنشد بعض أهل العلم قول بعض الشعراء[٦]:

تيمُ بن مرَّةَ إن سألت وهاشمٌ ... وزهرةُ الخير في دار بن جُدعانِ

متحالفون على النَّدى ما غرَّدت ... ورقاء في فَنَنٍ من جِزْع كُتْمانِ

لقد فرز الموقف الإيجابي مفهوماً إيجابياً في الشعر، فأدى إلى تشكيل هذا الحلف، أو شارك في الحماس والإباء لحفظ حق الغريب والقريب، فكان، بمثابة

---

(1) السيرة النبوية لابن اسحق، ج١/ ص ١٤٠.

(2) اسم جبل في مكة.

(3) الخفرة: الذمة.

(4) هناك رواية أخرى للأبيات.

(5) الأغاني: ج١٧/ ص ٢٨٩، ط الهيئة المصرية للكتب، ١٩٧٠.

(6) المصدر السابق نفسه، ص ٢٩١.

الحكومة التي تضرب يد الظالم والباغي، لتعيد الحق إلى نصابه.

وفيما بعد ظهرت آثار الحلف الإيجابية واضحة جلية. جاء رجل من قبيلة (خثعم) إلى مكة وبصحبته ابنة جميلة له يقال لها (القتول) فعَلَقَها رجل يقال لــه (نُبيه بن الحجاج) وغلب أباها فيها، فأتى أبوها حلف الفضول فمنعوهــا منــه، وصانوا عرضها، فقال نُبيه[١] :

لـــولا الفـــضولُ وحِلْفُهـــا	والخـــوفُ مـــن عُـــدوانِها
لــــدَنَوْتُ مــــن أبْياتِهـــا	ولطفـــتُ حَـــوْلَ خِبائِهـــا
وشـــربْتُ فـــضلةَ رِيْقِهـــا	ولَنِمْـــتُ فـــي أحْـــشائِها

وهذا يعكس لنا مهمة الحلف الذي أخذها على عاتقه، والمتمثلــة بحمايــة المال والعرض ولا شك أن هذا المر غاية ما يريده المرء فــي هــذه الحيــاة، الطمأنينة والحماية والسلامة لكل ما يملك.

ويجب أن نلاحظ فوائد قريش التي تجنيها من وراء هذا الحلف، فحين يعلم التجار أن بضاعتهم مؤمّنة في مكة، وأن حقهم مضمون، فإنهم سوف يوجهــون قوافلهم إليها، فتتحرك الأسواق التجارية وتعود عائدات مالية كثيرة على أهــل مكة.

وهكذا فحصادٌ مادي وحصاد معنوي، ومن هنا أثبت موجودية تاريخية ما زالت في المعاصرة إيجابية.

والقيم الأخلاقية التي تغنى بها شعراء الجاهلية كثيــرة تــصور المفــاهيم الفاضلة التي كانت عرضة لكثير من الباحثين[٢] والمفكرين[٣] .

فالحلم، والكرم، والوفاء، والشجاعة، والصدق، والدفاع، عن حمى القبيلة، وحماية الجار، وسعة الصدر، والإعراض عن الشتم، والغض عــن العــورات ونجدة المحتاج والملهوف، قيم تغنّى بها العرب وخلدها في شعره ونثره.

---

(1) الأوائل لأبي هلال العسكري. ج١/ ص ٧١-٧٤، منشورات وزارة الثقافة السورية، ١٩٧٥م.

(2) لاحظ المفصل في تاريخ العرب، د. جواد علي.

(3) لاحظ زكي الأرسوزي، المؤلفات الكاملة.

ولعل خير من مثل شخصية العربي في شعر عمرو بن كلثوم[1] ، حيث الأنفة والإباء ورفض الهوان، وإنكار الضيم، وإعلان الصرخة الأبية في حينها، والإصرار على التمتع بنعم الحرية كما فهمها الجاهلي، ومما يمثل ذلك قوله وهو يخاطب عمرو بن هند الملك:

أبا هنْدٍ، فلا تَعْجَل علينَا — وانظرْنا، نخبّرك اليقينا[2]

بأنّا نورد الرايات بيضاً — ونُصْدِرُهُنَّ حمراً قد روينَا

وأيامٍ، لنا غُرٍّ طوال — عصينا الملكَ، فيها، أنْ نَدينا

ألا، لا يجهَلَنْ أحدٌ علينا — فنجهلَ، فوقَ جَهْلِ الجاهلِيْنا

بأيِّ مشيئة عمرَ بن هندٍ — نكونُ لقِيْلكم فيها قطِيْنا

فإنَّ قناتنا يا عمرو، أعْيَتْ — على الأعداء، قبلكَ أن تَلِيْنا

وليس ألصق بطباع العربي من الشهامة والتضحية بذاته تضحية لا يرجو من ورائها شيئاً في سبيل أصدقائه، والشعر القديم خاصة يضع بين أيدينا الدليل على أنهم كانوا يجزعون أشد الجزع إذا رأوا جاراً ينكث بعهد جاره على أن هذا ليس في كل الأوقات والحالات إذ يكون الطمع دافعاً للغدر، حتى لو كان المغدور قريباً.

ولأننا سنفرد قسماً خاصاً للمناحي الفكرية الإيجابية في الجاهلية نغض الطرف عن الحديث المفصل في هذه القيم الأخلاقية الكثيرة، مكتفين بما أوردناه عن شخصية العربي التي لم يستطع نيكلسون[3] في تاريخه للأدب العربي تحديد صفاتها السلبية كما سيرد معنا.

---

(1) عمرو بن كلثوم التغلبي صاحب المعلقة، وهو تغلبي مشهور، وكان أبو عمرو الشيباني قد تحدث عن بني تغلب وعظمتها، فقال: كانت... من أشد الناس في الجاهلية. المعلقات العشر، التبريزي، ص ٣١٨، الطبعة العربية حلب ١٩٧٣.

(2) شرح القصائد العشر، صنعة التبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ص ٣٤٥، ط ٢، حلب ١٩٧٢.

(3) Nieholso alieterang history of the ara 6s. P.84.

ك

المناحي الفكريّة

المظاهر العقلية في العصر الجاهلي

كانت الصحراء الممتدة أمام العربي مدرسة فكرية على ترابها درج الجاهلي ونشأ، ومن سعتها تعلم كيف يعشق الحرية، ومن مظاهرها تعلم كيف يفكر. فكل ما في الصحراء يدعو الإنسان إلى التفكير، الطبيعة الصحراوية الممتدة برمالها وكثبانها، وسمائها وشمسها ونجومها والتي لا أثر لليد الإنسانية فيها، عامل مساعد يبعث على التفكير. وقد عكس الشعر الجاهلي تلك المظاهر العقلية التي كانت الصحراء عاملاً رئيسياً في ولادتها.

ولعل أعظم المظاهر العقلية عند عرب الجاهلية تنحصر في الحكمة والحلم وفي الخطرات النفسية والعلمية.

فالحكمة جزء من الفلسفة، التي تكون في الشعر إذا احتوى على نظام شامل ذي مقدمات ونتائج منطقية، لا يشترط لها أن تخوض في تعليل[١] مظاهر الوجود فقط بل تسعى إلى إدراك الواقع الاجتماعي للعرب والسعي بهذا الواقع نحو الأفضل بفهم الأسباب والنتائج التي تحقق لهم السلامة والحكمة في تصرفاتهم اليومية.

والمنتظر أن تكون الحكمة في الأمثال، "على أنك واجد في الشعر الجاهلي أمثالاً وحكماً أبرع لأنها لم تدخل الشعر إلا بعد إعادة نظر ولأن الشاعر يتخير منها ما هو خليق بشعره، فتجيء عصارة للاختبار العام ونظرة أعمق في الحياة وأشمل لها"[٢] .

---

[1] عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٩. عمر فروخ، الطبعة الأولى، دار اليقظة دمشق.

[2] المصدر السابق نفسه.

وبإمكان الدارس أن يقف على كثير من شعر الحكمة، ولكننا سنقف عليه عند ثلاثة شعراء، زهير الشيخ الحكيم[٣٦٢] ، وطرفة[٣٦٣] الشاب القتيل، وعبيد بن الأبرص[٣٦٤] الرجل المحتاج.

أما زهير بن أبي سلمى، فقد تجلت عبقريته في الدعوة إلى السلم، في زمن كان العالم كله غارقاً في الحروب، يعتقد أن الحرب هي السبيل الوحيد لحل المشاكل. فقد كانت أوربة منذ أواخر القرن الرابع للميلاد غارقة في غزوات[٣٦٥] البرابرة الهون والجرمان في اليونان، وفي إيطالية وفرنسة، وانكلترا وفي شبه الجزيرة الإيبيرية، حيث قام الوندال بحروب طاحنة.[٣٦٦]

وكذلك كانت الحرب بين الإمبراطوريتين الفارسية والرومية قائمة على قدم وساق. وكانت أوربا حافلة بالشعراء، وأثناء الحروب الطاحنة لم ينقطع النبلاء في أوربا عن نظم الشعر[٣٦٧] ، ولم نسمع بينهم من دعا إلى نبذ الحرب والعيش بسلام.

في تلك الأجواء التي لا تسمع فيها الأذن إلا أصوات السلاح، ولا ينصرف الفكر فيها إلى غير الحرب، ولا يقضي البشر حياتهم في غير العداوة، قام زهير بن أبي سلمى يدعو إلى السلم وينفّر الناس من الحرب بإظهار ويلاتها، ويعلن أن كل غرامة مهما كانت باهظة تعود خفيفة في جانب النعمة التي يضفيها السلام على الناس.[٣٦٨]

---

(362) زهير بن أبي سلمى (٠٠-١٣ق.هـ، ٠٠-٦٠٩م) من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية من أصحاب المعلقات والحوليات. كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين.

(363) طرفة بن العبد (نحو ٨٦-٦٠ق.هـ، ٥٣٨-٥٦٤م) شاعر جاهلي من الطبقة الأولى. ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد. هجا عمرو بن هند، فقتله المكعبر شاباً. أشهر شعره معلقته.

(364) عبيد بن الأبرص من بني أسد (٠٠-٢٥ق.هـ، ٠٠-٦٠٠م) شاعر من دهاة الجاهلية وحمائها، له مناظرات مع امرئ القيس، قتله النعمان في يوم بؤسه.

(365) انظر تاريخ أوربا (العصور الوسطى القسم الأول) تأليف هـ.ا.ل نشر. ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العريني. الطبعة الثالثة. دار المعارف بمصر، ص ٣١. ١٩٥٧.

(366) المصدر السابق، ص ٣٠.

(367) المصدر السابق، ص ٢٩.

(368) عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٢١، عمر فروخ.

وحين قام هرم بن سنان والحارث بن عوف يدفعان ديات القتلى من مالهما، نهض زهير يمدحهما، ويجسم بشاعة الحرب، ليرى الناس العمل العظيم الذي قام به الرجلان، فقال[٣٦٩] :

سعى ساعيا غيظ بن مُرَّة، بعدما تبزَّلَ ما بين العشيرةِ بالدَّمِ

يميناً، لنعم السيِّدان وجدتُما على كلِّ حالٍ، من سحيل ومُبْرَمِ

تداركتُما عَبْساً وذبيانَ، بعدما تفانوا، ودقّوا بينهم عطرَ مَنْشِمِ[٣٧٠]

وَقَدْ قُلْتُما إن نُدْرك السلمَ واسعاً بمالٍ، ومعروفٍ من القولِ، نَسْلَمِ

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث، المُرَجَّمِ

متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً وتضرَ، إذا ضرّيتموها، فتَضْرَمِ

فتَعْرُككُم عركَ الرّحى، بثفالها وتلقح كشافاً، ثم تنتج فتُتْئِمِ

وأما طرفة بن العبد البكري، فقد أساءت الحياة إليه وأساء إليه أهل الحياة؛ وأهله أيضاً فاشتد عليه الظلم، وزادته الحياة ألماً حين حرمه أعمامه من إرث أبيه، فانقلب مادياً لا يبصر من الحياة إلا كل لذة عاجلة ولا يرى الدنيا إلا شجرة مثمرة إن أنت لم تتمتع بظلها وتأكل من ثمرها فاء الظل وفسد الثمر وسقط[٣٧١] . فليس للبشر حظ إلا في ما يأتونه في حياتهم الدنيا، أما الخلود في هذه الحياة فليس إلا لبقايا الأحجار على الجثوة توضع فوق القبر، ولقد عبر طرفة عن ذلك كله تعبيراً بارعاً، فقال[٣٧٢] :

ألا أيُّهذا اللائمي، أحْضُرَ الوغى وأن أشْهدَ اللّذّاتِ، هل أنتَ مُخْلِدي؟

فإن كُنْتَ لا تستطيع دفعَ منيّتي فدعني، أبادرها بما مَلَكَت يَدي

[369] شرح القصائد العشر للتبريزي، ص ١٦٥ وما بعد.

[370] قال أبو عمرو بن العلاء: "عطر منشم" إنما هو من التنشيم في الشر.

[371] عبقرية العرب في العلم والفلسفة، عمر فروخ، ص ٣٠.

[372] شرح القصائد العشر صنعة الخطيب التبريزي. تحقيق فخر الدين قباوة، ص ١٢٢ وما بعد، حلب ١٩٦٩.

أرى قبرَ نحَّـامٍ بخيـلٍ بمالِـه، كقبرِ غويٍّ، في البطالة مُفْسِدِ[١]

ترى جُثْوَتين من تُرابٍ عليهما صفائح صمٌّ من صفيحٍ مُنضَّدِ

أرى الموتَ يَعْتامُ الكرامَ، ويصطفي عقيلةَ مال الفاحش، المتشدِّدِ[٢]

أرى الدّهرَ كنزاً، ناقصاً كلَّ ليلةٍ وما تنقصُ الأيامُ، والدَّهْرُ، يَنْفَدِ[٣]

لعمرك، إن الموتَ، ما أخطأ الفتى لكالطِّولِ المرخى، وثنْياهُ باليَدِ[٤]

وظُلْمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً على المرء من وقعِ الحُسامِ، المهنَّدِ[٥]

وقد أجاد طرفة وأبدع حين قال:

سَتُبْدِي لكَ الأيامُ ما كنْتَ جاهِلاً ويأتيكَ بالأخْبارِ من لَمْ تُزَوِّدِ

أي ستظهر لك الأيام ما لم تكن تعلمه، ويأتيك بالخبر من لم تسأله عن ذلك ولم تزوده. وقد كان الرسول ﷺ يتمثل هذا البيت دائماً.[٦]

وقد كانت حكمة العربي الجاهلي مبنية على إيحاء منظر خاص أعجبه فتحرّك له. ولكنها ليست وليدة نظرة عامة شاملة، فما هي إلا خطرات تملأ صدره. فحديث الحياة والموت والغنيمة والخيبة، وحصر السؤال بالله، ووحدانيته، والبلاغ بما قد يدركه الضعيف أخذ من تفكير الشعراء كثيراً، فربما أدرك الضعيف، بضعفه ما لا يدركه القوي بقوته، وقد يخدع الأديب العاقل، عن عقله، والدهر خير واعظ للناس، ومن لم يتعظ به، فإن الناس لا يقدرون

---

(1) نحام أو زحار، بخيل.

(2) يعتام: يختار. وعقيلة كل شيء خيرته وأنْفَسه عند أهله. والمتشدد: البخيل.

(3) أراد أهل الدهر، فحذف المضاف

(4) الطول: الحبل. وثنياه: ما ثُني منه.

(5) قيل إن هذا البيت لعديّ بن زيد العبادي، شرح التبريزي، ص ١٣٧.

(6) ذكره ابن كثير عن قتادة. وذكره مارجوليوث "أصول الشعر العربي"، ص ٤٩.

على عظته، وقد عبَّر عن هذا عبيد بن الأبرص، فقال[١] :

وكُـــلُّ ذي غيبـــةٍ يَـــؤوبُ	**وغائــــبُ المـــوتِ لا يَـــؤُوبُ**
أعـــاقرٌ مثـــلُ ذاتِ رحْـــمٍ؟	**أوْ غـــانمٌ مثـــلُ مـــن يَخيْـــبُ؟**
من يـــسأل النّـــاسَ يحرمـــوه	**وســـــائلُ اللهِ لا يَخيْـــــبُ**[٢]
بـــالله، يُـــدْرَكُ كُـــلُّ خَيْـــرٍ	**والقَـــوْلُ فـــي بَعْـــضِه تَلْغيْـــبُ**
والله، لـــيسَ لــــه شَـــرِيْكٌ	**عـــلاّمُ مـــا أخْفَـــتِ القُلـــوبُ**
أفلح بما شئت، فَقَدْ يَبْلغَ الـــ	**ـضَّعيفِ، وقـد يُخْـدَعُ الأرِيْـبُ**
لا يَعِظُ الناسُ من لا يعظ الـــ	**ـدَّهْر، ولا ينفـــع التَّلْبِيـــبُ**

وإذا كانت مظاهر الحياة العقلية في الجاهلية معروفة في اللغـة والـشعر والأمثال والقصص، فإنها غير ظاهرة في العلم والفلسفة. فما رأيناه وأمثالـه لا نستطيع أن نطلق عليه مذهباً فلسفياً، إنها خطرات فلسفية، وهناك فرق كبير بين مذهب فلسفي وفطرة فلسفية، فالمذهب الفلسفي نتيجة البحث المنظم وهو يتطلب توضيحاً للرأي وبرهنة عليه، ونقضاً للمخالفين.

وهذه منزلة لم تصل إليها العرب في الجاهلية. اما الخطرة الفلسفية فـدون ذلك لأنها لا تتطلب إلا التفات الذهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون، من غيـر بحث منظم وتذليل وتفنيد، وهذه درجة وصل إليها العرب".[٣]

فمجتمع العرب "ذو أفق عقلي محدود"[٤] ، وهذا لا يمنع أن "نجد في بيـت من الشعر الجاهلي أو في مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقيـة، وربطاً للأسباب بالمسببات، ولكن حتى هذه يعوزها العمق في التفكيـر، كمـا يعوزها الشرح والتعليل".[٥]

---

[1] شرح القصائد العشر. صفة التبريزي، ص ٤٧٢-٤٧٤. تحقيق قباوة، حلب ١٩٦٩.
[2] قال ابن الأعرابي: هذا البيت ليزيد بن ضبة الثقفي. المصدر السابق، ص ٤٧٣.
[3] فجر الإسلام، أحمد أمين. ص ٤٩. الطبعة العاشرة، القاهرة، ١٩٦٩.
[4] تاريخ الأدب العربي، بلاشير، المجلد الأول، ص ٥٢.
[5] فجر الإسلام، ص ٤١.

وإذاً فطبيعة هذا التفكير تكون بعيدة عن العلم ومع أنه "كان عندهم معرفة بالأنساب والأنواء والسماء، وبشيء من الأخبار، ومعرفة بشيء من الطب، ولكن من الخطأ البيّن أن تسمى هذه الأشياء علماً"[١] .

وهذا لا يمنع من مجيء خطرات علمية أيضاً وقد اعتبر ابن خلدون[٢] علم الجبر والمقابلة من فروع علم العدد، وهو صناعة يستخرج بها العدد المجهول من العدد المعلوم إذا كانت بينهما صلة تقتضي ذلك. وقد "وصل[٣] شيء من هذا الفن إلى عرب الجاهلية، فكثير ذكر[٤] المعادلة ذات المجهول الواحد في الشعر" قال النابغة[٥] :

واحْكُمْ كَحكْمِ فتاةِ الحيّ إذْ نظرت إلى حمام سراعٍ واردِ الثَّمَدِ[٦]

قَالَتْ: ألاَ لَيْتَما هذا الحَمَامُ لَنَا إلى حَمامَتِنا مع نصفه فَقَدِ

فحسبوه فأَلْفَوه كما ذَكَرَتْ: تسعاً وتسعين لم تنقصْ ولم تزدِ

فكملَّتْ مائة فيها حمامتها وأسرعت حسبةً في ذلك العَدَدِ

لقد أعجب النابغة بالمدرك الاستقرائي[٧] : س + س/٢ + ١ = ١٠٠

وليس صعباً أن نعرف العلم الذي يأتي عن طريق الشعر، وإذا كان تعريف العلم دراسة تتعلق إما بمجموع من الوقائع المبرهنة أو بمجموع من الوقائع الملاحظة التي ترتّب ثم يجمع بعضها إلى بعض على نظام مخصوص ليستخرج منها قوانين عامة، على أن يقوم ذلك كله على أساليب موثوقة تمكّن الدارس من اكتشاف حقائق جديدة في الناحية التي يوليها اهتمامه"[٨] . إذا كان تعريف العلم كذلك- وهو كذلك- فإن الحقائق التي يكتشفها الشعر، ويريد

---

(1) المصدر السابق، ص ٤٢.

(2) المقدمة، ص ٨٩٨.

(3) تاريخ العلوم عند العرب، عمر فروخ، ص ١٤٠. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠.

(4) ربما بالغ الدكتور عمر فروخ هنا. فإن حديث المعادلات لم يكثر في الشعر الجاهلي.

(5) في معلقته يعتذر إلى النعمان.

(6) الثمد: الماء.

(7) تاريخ العلوم عند العرب. د. عمر فروخ، مصدر سابق.

(8) عبقرية العرب في العلم. عمر فروخ، ص٩، الطبعة الأولى، دار اليقظة، دمشق.

فرضها اكتشاف علمي في الفكر وهذا تعريف مطلق يشمل كل مظاهر الوجــود بما فيها الشعر.

والعلم شيء غير الحلم، وأحياناً تختلط الأمور بينهما، وقد يــسمى بعــض الناس الشيء علماً وليس بعلم. وقد فضّل العقل على المنطق حكمـــه، وفــضّل المنطق على العقل هجنه. وخير الأمور ما صدّق بعضها بعضاً كما في قــول زهير بن أبي سلمى[1] :

وكائن تَرى من صامتٍ لكَ معجبٍ زيادَتُه أوْ نَقْـصُه فـــي الــتكلّمِ

لسانُ الفتى نِصْفٌ ونصفٌ فؤادُهُ فلم يَبْقَ إلا صورةُ اللّحْمِ والـــدَّمِ

والحلم "نوع من رحابة الصدر المسمى بالحلم وهو مزيج غريب من كبـــر النفس والحيلة الناجحة"[2] .

وقد أدرك الجاهليون أن الحلم يجب أن يحمى بحد السيف وإلا فإنه ينقلـــب ضعفاً وشتان بين الضعف والحلم، كما أن الجهل في قبيلة ما يصبح نقمة كبيرة إذا لم يكن في تلك القبيلة حليم يردع الجاهل عن جهله. وقد عبر عن هذه الفكرة النابغة الجعدي في قوله:

ولاَ خيرَ في حلمٍ إذا لَمْ تكُن لَـــهُ بوادر تَحْمي صَـــفْوهُ أنْ يُكـــدَّرا

ولا خيرَ في جَهْل إذا لم يكُن لَـــهُ حلومٌ إذَا ما أورْدَ الأمْرَ أصْـــدَرَا

ولا شك أن التواضع سمة إيجابية وهذا التواضع الذي قصدناه هنـــا لـــيس التساهل بل هو ترك الغرور والابتعاد عن التكبر. وأن الحلـــم عنـــد العربـــي الجاهلي كالحكمة لا يتجاوز الفطرة السليمة، فهو ينطلق من التجربة فيـــسجلها. ففي هذا الوسط حيث علاقات الفرد والمجموع متوترة، تزودنا الحكمة بـــبعض النصائح العملية، التي تحتوي حديثاً عن الحلم، يقول المرار القفعميّ[3] :

إذا شئت يوماً أن تسود عـــشيرة فبالحلم سد لا بالتسرع والـــشتم

---

(1) العقد الفريد، لابن عبد ربه، ج٢/ ص ٢٤١.

(2) تاريخ الأدب العربي، بلاشير، المجلد الأول، ص ٣٨.

(3) المرزوقي، شرح حماسة أبي تمام، ١١٩.

وللحلــم خيــر فــاعلمنّ مغبــة من الجهل إلا أن تشمن من ظلم

وربما كان للأحوال الاقتصادية والاجتماعية الدور الفعال في ولادة هــذه القيم. وهذا يعني أنها خاضعة للتغيير بحسب التبدل الحاصل في تلك الأحــوال كما سنرى في العصر الإسلامي.

حركة التوحيد في الجاهلية:

عرف التوحيد لدى عرب الجاهلية، ليس لدى خاصتهم فحسب مثل خالــد ابن سنان الحكيم المتأله (٤٠ق.م) وأكثم بن صيفي الواعظ الرشيد وغيرهما، بل لدى عامتهم.[١]

"وليس هذا القول بالقول العجيب. فإن الحقيقة التي جاء بها إبراهيم وابنــه إسماعيل، والتي تقول بتوحيد الله وتصفه بالكمال والجلال والقدرة والعلم وغير ذلك من صفات التنزيه، كانت معروفة بل وشائعة فيهم، وأن الأصنام والأوثان والآلهة المتعددة ما اخترعتها عقول لعرب إلا للتقــرب بهــا إلــى الله العلــي القدير"[٢] .

وفي هذه الفقرة لا نريد الخوض في ديانات العرب الجاهلية، ففــي كتــب الأدب العربي شيء كثير عنها[٣] ، لكن الجانب الذي يتصل بالبحث هنا، يــدور حول المتألهين الموحدين من الشعراء، الذين تشعر قلوبهم بالله حقيقــة والــذين يملكون شعور الخير، والرجاء آملين، يحسون بالخوف من الخطأ فيجللهم الحياء من اقتراف الموبقات.

وقد وقف الباحثون من هذه القضية على طرفين متناقضين، فنفى بعــضهم الحس الديني، وجعل المسألة ديناً متوارثاً عن آبائهم، "فاقتدوا بهم، وساروا على أعرافهم، فكان الشعراء يمدونها ويذكرونها في شعرهم، فــي حــين لا نــشعر بوجود حس ديني في شعرهم إلا في شعر عدد قليل من الشعراء"[٤] .

---

(1) الإصابة، ج١، ٤٦٦.

(2) التربية والتعليم في الإسلام، د. محمد أسعد طلس، ص ٤٠، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٧٥.

(3) انظر: إيمان العرب في الجاهلية، النجيري، أبو اسحاق، المطبعة السلفية، القاهرة، بلا تاريخ.

(4) Goldzi her; history of classical Arabic literature, P.15.

وذهب بعضهم الآخر إلى المبالغة فزعم أنهم كانوا موحدين، والمــتفحص الباحث يجد شعراً فيه حس ديني متأله كما وجد هذا الحس عند عامة الناس.

وقد ذكر عن قريش أنها "اجتمعت يوماً في عيد لهم عند صنم من أصنامهم كانوا يعظمونه وينحرون له يعكفون عنده ويدورون، وكان ذلك عيداً لهم، فــي كل سنة يوماً، فخلص منهم أربعة نفرنجياً، ثم قال بعضهم لبعض:

تصادقوا ولْيَكْتُمْ بعضكم على بعض قالوا: أجل،... فقال بعضهم لــبعض: تعلمون والله ما قومكم على شيء، لقد أخطأوا دين أبيهم إبــراهيم، مــا حجــرٌ نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم دينــاً، فإنكم والله ما أنتم على شيء.[١]

فالحقيقة عند عقلاء القوم كانت واضحة تحت نور الحق ولا شك أن كثيراً من الشعراء مارسوا دورهم تحت نور الحقيقة. وممن جاء عنده ذكر الله منزّهاً من كل شريك عبيد بن الأبرص في معلقته، حين يقول[٢] :

مــن يــسأل النــاس يحرمــوه وســـــائل الله لا يخيـــــب

والله لــــيس لـــــه شــــريك عــلام مــا أخفــت القلــوب

ومشهور قول زهير في معلقته الذي يدل على أنه كان متألهاً، كمــا فــي قسمه بالبيت العتيق:

فأقسمت، بالبيت، الذي طاف حوله رجال، بنوه من قريش، وجُرْهُمِ[٣]

ويؤمن باطلاع إله على الغيب، مما يشعرنا بإيمانه بالله واحداً[٤] :

فلا تكتمنّ الله ما فــي صــدوركم ليخفى، ومهما يكتم الله يعلــم

يؤخّره فيوضع في كتاب، فيدّخر ليوم الحساب، أو يعجل، فينقم

---

(1) السيرة النبوية لابن اسحاق، ج١، ٢٣٧.

(2) رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ص ١٨٦. وشرح القصائد العشر صنعة التبريزي، ص ٤٧٣، حلب ١٩٧٣. وفيه قال ابن الأعرابي: هذا البيت ليزيد بن ضبة الثقفي.

(3) شرح القصائد العشر، ص ١٧٣، حلب، ١٩٧٣م.

(4) المصدر السابق، ص ١٧٩.

وقد سمع الرسول ﷺ بيت لبيد بن ربيعة العامري المشهور:

ألا كلُّ شيء ما خلال الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

فقال: أصْدَقُ كلمةٍ قالها شاعر كلمة لبيد "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"[١] .

وقد كان لحركة التوحيد قبل الإسلام أثر في إشعاع حضاري حاز على نفس طيب عند النبي المرسل فيما بعد.

وأهم من قال بالتوحيد من الجاهليين، ورقة بن نوفل[٢] ، وزيد بن عمرو بن نفيل[٣] ، وأمية بن الصلت[٤] ، وقس بن ساعدة الإيادي[٥] . كلهم كان موحداً، لكن قساً فاز بقصب السبق.

وقد طيب الرسول ﷺ ذكره عندما قدم عليه وفد إياد. فقال: ما فعل قس بن ساعدة؟ قالوا: هلك يا رسول الله. فقال: كأني أنظر إليه بسوق عكاظ يخطب الناس على جمل أحمر، ويقول: أيها الناس اسمعوا وعوا. من عاش مات. وم مات فات، وكل ما هو آتٍ آتْ. ليلٍ داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، وأنهار مجراة، وإن في السماء لخبراً، وإن في الأرض لعبرا.

---

(1) الشنقيطي، شرح المعلقات، ص ٣٥-٣٨.

(2) ورقة بن نوفل من قريش: حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وامتنع من أكل ذبائحها، وتنصّر، وقرأ كتب الأديان، الأعلام، ج٩، ص ١٣٠.

(3) زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي. نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء. كان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها. ورحل إلى الشام باحثاً عن عبادات أهلها، فلم تستمله اليهودية ولا النصرانية، فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم. كان عدواً لوأد البنات، لا يعلم ببنت يراد وأدها، إلا قصد أباها وكفاه مؤنتها، رآه النبي ﷺ قبل النبوة، وسأل عنه بعدها، فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده. له شعر قليل، منه البيت المشهور:

أربّاً واحداً أم ألف ربّ   أدِينُ إذا تقسمت الأمور؟

الأغاني، ج٣، ص ١٥. وتاريخ الإسلام للذهبي.

(4) شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف. قال عنه الأصمعي: ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة. الأعلام، جزء ١، ص ٣٦٤.

(5) من بني إياد، أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهلية. قال عنه النبي ﷺ: يحشر أمّة وحده. وكان أسقف نجران، ويقال أنه أول عربي خطب متوكئاً على سيف أو عصا، وأول من قال في كلامه: أما بعد وكان يفد على قيصر الروم، فيكرمه ويعظمه انظر أخباره في البيان والتبيين ج١/٢٧ والأغاني ج١٤/٤٠.

ما بال الناس يذهبون فلا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا، أم تركوا فناموا يقسم قسّ بالله قسماً لا إثم فيه أن لله ديناً، هو أرضى له، وأفضل من دينكم الذي أنتم عليه. إنكم لتأتون من الأمر منكراً، ثم أنشأ يقول:

فـــي الـــذّاهبين الأوّليـــــ	**ــن من القرون لنـــا بــصائرْ[١]**
لمــــا رأيــــت مـــــوارداً	**للمـــوت لـــيس لهـــا مـــصادرْ**
ورأيـــت قـــومي نحْوَهـــا	**يمـــضي الأكـــابر والأصـــاغرْ**
لا يرجـــع الماضـــي إليْـــــ	**يَ ولا مِـــنَ البـــاقين غـــابرْ**
أيقنـــت أنــــي لا محـــا	**لة حيــث صــار القــوم صــائرْ**

وكان النبي ﷺ قد سمع الشعر، فقال: يعرض هذا الكلام يوم القيامة علـــى قس بن ساعدة، فإن كان قاله لله فهو من أهل الجنة.[٢]

ومثل هذه الشهادة من الرسول تُعطى لقس، تبشر المؤمنين العارفين للخير وتخسف ركاماً من الفقه أوجد نوعاً من العداوة بين الله والإنسان.

والتيار التوحيدي "لا يظهر في اعتناق اليهودية والمسيحية فحـسب فـإن المؤلفين المسلمين الذين عُنوا بنشأة الإسلام قد أشاروا إلى وجود أناس متـدينين قليلي العـدد فـي مكـة أطلقـوا علـيهم اسـم الحنفـاء، ثـم أن معطيـات هؤلاء المؤرخين.. قد توضحت.. بآيات قرآنية[٣] تشير إلـى وجـود مـذهب توحيدي"[٤].

وفي التقويم العصري للسلبي أو الإيجابي في حركـة التوحيـد الجـاهلي، يصبح الإيجابي سلبياً في عصرنا، حيث لم يعد أحد من الناس يعبـد صـنماً أو وثناً، وتعود للحركة إيجابيتها إذا كشف المعاصرون من الشعراء الحقيقة الأزلية

---

(1) الأغاني، ج١٥، ٢٤٦. وانظر خطبته المشهورة بجمع الأمثال، ج١/ ٥٢، وفي البداية والنهاية، ج٢، ٢٣٠. والعقد الفريد، ج٤، ١٢٨.

(2) المصادر السابقة.

(3) وردة كلمة "الحنيفية" في القرآن اثنتا عشرة مرة وهي من أصلٍ غير موثوق به ويرى بعضهم أنها مشتقة من الثلاثي (حنف) أي مال، وحنث في يمينه، ويرى المستشرق هاليفي بقربها من الآرامية حانف أو حانفا ومعناه الرياء (المجلة الآسيوية، مجلد ١٩٠٥، ص ١٤٤).

(4) تاريخ الأدب العربي، بلاشير، ج١/ ٧٥.

للإيمان في كل نفس، فيرفعون أحقاداً تاريخية ويوحـــدون الله حـــق توحيـــده، عارفين أنه الأول والملجأ، فيأتي التجاوز ليمرر الإنسان المؤمن المقيد بالأغلال الكثيرة والقابع بين النبع وبين الأقدام الواقفة على الحافة ظانة نفسها في الوسط الديني المطلوب.

إن إيجابية التوحيد المعاصرة تطلب من الإنسان أن يستخدم مناشط التوحيد للتوصل إلى معانيه.[1]

✍

[1] لاحظ د. أسعد علي، فن الحياة، المقدمة وقدمية الصدق، دمشق، ١٩٧٧م.

المناحي الاقتصادية

حين نقول المناحي الاقتصادية الجاهلية، نكون قد قصدنا أثر التجارة وأربابها في المجتمع الجاهلي، وأثر الماشية من إبل، وغنم، وخيل، وكل دابة نافعة.

كما نقصد الفوائد التي يجتنيها العرب من حراسة القوافل التجارية، الخارجية والداخلية.

فالبيزنطيون "كانوا يعتمدون في شؤونهم التجارية على قوافل البدو التي كانت تحمل لهم الأحجار الكريمة والتوابل من بلاد الهند، والجلود والمعادن والمواد الغريبة والحرير من الصين، لأجل ثياب أباطرتهم وحظاياهم وكهنتهم، والعطور من بلاد المجوس، والبخور من بلاد اليمن، والصمغ من أفريقية من أجل كنائسهم وقصورهم"[١] .

"وكانت كثرة التجارة مع بلاد العرب الجنوبية تنقل إلى الشام ومصر عن طريق الحجاز. وقبل أن يبدأ القرن السابع كان طريق الحجاز كله في أيدي العرب الذين ينزلون فيه، والذين جعلوا من مكة مركزاً إدارياً لهم"[٢] .

كما كانت للعرب أسواق تجارية داخلية، وهي كثيرة منتشرة، ففي أقصى الشمال هناك سوق دومة الجندل، وعلى طول الخليج العربي تنتشر عدة أسواق، حيث سوق المشقر في الهجر، وسوق صحار، وسوق دبي، وفي الجنوب أسواق كثيرة أيضاً. أهمها سوق الشحر، وسوق الرابية بحضرموت، وسوق صنعاء.[٣]

وقد عرفت مكة أسواق عكاظ وذي المجاز، وسوق مجنة، وعرفت تهامة

---

(1) Derme nghem; the leferial Mahomet, PP. 25-26.

(2) C. Lary; Arabia Befeur Mahammad, PP. 180-181.

(3) تاريخ اليعقوبي، ج١، ص ٢١٣-٢١٤.

سوق حباشة[٤١٦] ، وهناك أسواق أخرى مشهورة.[٤١٧]

وقد نتج عن التجارة وكثرة الأسواق، أمور مهمة في حياة العــرب، فــي طليعتها: أنها كانت سبباً في تشكيل طبقة الأغربة في المجتمع العربي الجاهلي. ومنها فرز المجتمع البدوي إلى طبقتين أساسيتين:

طبقة أرباب المخائض، كما يحلو لبعض الشعراء أن يسميهم وهي طبقــة ملاك الإبل، والإبل هي الرصيد المالي والمحرك لأحداث حياتهم منها "مهــور نسائهم، وديات دمائهم ورهن ميسرهم"[٤١٨] .

والطبقة الثانية، هي طبقة الفقراء من الصعاليك وغيرهم، كما نتج عن ذلك سعي إلى تأمين دماء التجار وأموالهم، فأوْجدوا في تلك الأسواق مــن ينــصب نفسه لنصرة المظلوم، ويسمون الذادة المجرمين.[٤١٩]

هذه هي أهم النشاطات أو الألوان الاقتصادية التي يمكن أن يقتــصد فيهــا الناس، فتكثر لديهم الثروة، والتي يمكن أن يتخذ الشعراء منها مواقف واضــحة يمكن ذكرها.

موقف الشعراء من تضخم الثروة:

لا ندّعي أن وعي الشعراء المالي والاقتصادي في الجاهلية كان صــاعداً واضحاً، لكننا نحاول أن نثبت، من خلال النصوص الشعرية التي بين أيدينا أن الشعراء كانوا يدركون أثر المال في خلق التفاوت الطبقي، كما يدركون أثره في تسوية العلاقات الاجتماعية.

قبل كل شيء لا بد من الاعتراف بقصور وعيهم الذي لــم يمكــنهم مــن إدراك قيمة العمل بصفته نشاط الناس العقلاني الهادف إلــى إنتــاج الخيــرات المادية.

والشاعر الجاهلي يدرك خطأ المجتمع حين يذم الفقير لفقره، ويمدح الغني لغناه، كذلك يدرك بوعي منه جهل الناس الذين يفسرون غنى الأغنياء بنشاطهم وكثرة حركتهم، وفقر الفقراء بكسلهم، إنه تجاوز عن الحقيقة وتجاهــل لجهــود

---

[416] معجم البلدان لياقوت، مادة "مجنة، وعكاظ، وحباشة".

[417] لاحظ الأغاني، ج٢١، ص ٩٢.

[418] Lammeus; Le Bercaaaud al; Is lamvol; 1 p.134.

[419] تاريخ اليعقوبي، ج١، ٣١٣.

العاملين الكادحين.

ولكنه يخطئ حين يفسر القضية تفسيراً يعتمد على الحظ والقسمة كما فـي قول رجل من بني قريع[٤٢٠] :

متى ما يرى الناس الغنيَّ وجـارُهُ فقيرٌ يقولون عاجز وجليـد[٤٢١]

وليس الغنى والفقر من حيلةِ الفتى ولكن أحاظ قُسِّمَت وجـدود[٤٢٢]

فهذا الظن القاصر، يفرغ المسألة الحقيقية القائمة على الاستغلال.

ويرى بعض الشعراء الجاهليين أن الراحة بالغنى، والتعب بـالفقر، فـلا يغادر الأغنياء أرضهم، على حين تحصد الغربة الفقراء الباحثين عن مـصدر قُوتهم، فيكشف لنا عن طبيعة الحقيقة المتباينة للطبقتين المتبـاينتين، الأغنيـاء والفقراء، يقول إياس بن القائف[٤٢٣] :

تُقِيمُ الرِّجال الأغنياء بأرضهم وترمـي النّـوى بـالمقترين المراميا[٤٢٤]

ولا شك أن هذا الوعي وليد مدرسة الحياة والتجربة والحنكة، فقد أدركـوا أثر الغنى في نفوس الناس، وكيف يوجد عندهم الحب الكاذب والبغض الكاذب.

فثار بعضهم على نمط التفكير المتخلف، وطالب الفتيان بالعمـل، لينـالوا مالاً، ويوجدوا سعادة، أو يغنوا دون ذلك. وإنه لعار أن يقـصد المـرء الفقيـر رجل سوء يستعطيه دون فائدة، وعلا مدّ الوعي فطالب بعض الشعراء بالعمل، ولو أدى ذلك إلى الهجرة، التي ربما أدت إلى الموت، والمـوت أشـرف مـن القصود وسؤال مولى السَّوْء الذي يدنو حين اليسر، وينكر حين العسر، وينصح ألا يبطر الغنى عن الأهل وذوي القربى؛ وبهذا يكون متفهماً طابع العمل لتعديل

---

(420) حماسة أبي تمام، شرح التبريزي، ج٢، ٢٨.

(421) الجليد: الصلب، وأراد به نقيض العاجز.

(422) الأحاظي: الحظوظ، مرادف للجدود.

(423) حماسة أبي تمام، شرح التبريزي، ج٢/١٨، القاهرة، ١٩٥٥م.

(424) النوى: الغربة. والمغتر: الفقير.

الانحياز الاجتماعي، قال سهم بن حنظلة[١] :

يُــدنّي الفتـــى للغنـــى فـــي الــرَّاغِبينَ[٢] إذا
لَيْلُ التّمام[٣] أهــمَّ المُقْتِــر[٤] العَزَبــا[٥]

حتـــــى يـــــصادفَ مـــــالاً أو يُقـــال فتـــىً
لاقى التـــي تـــشعب الفتيـــانَ فانْـــشعَبا[٦]

إن انتيابـــك[٧] مـــولى الـــسوء تـــسْألُه
مثـــلُ القعـــود ولمّـــا تتخـــذ نـــشبا[٨]

إنه إدراك لواقع الحالة، لكنه غير مشحون بمضمون ثوري فيه دعوة إلـــى التغيير، ولا يمكن إعفاء الشاعر من هذه المهمة لأنه كان مـــن المخـــضرمين، وهؤلاء المخضرمون عاشوا مرحلة المسح والتغيير.

فإدراكه قائم على معرفة نظرية اقتصادية بمفاهيم فطرية مفادها، أن قـــوة الطبقات الغنية جاءت على حساب الطبقات الفقيرة.

وهو مدرك أخلاق أصحاب تلك الطبقة. فهم إن رأوك غنياً ألانوا جـــانبهم لك، واقتربوا منك أكثر، وهذا يعني أنهم أدركوا أثر المال فـــي ولادة ظـــاهرة النفاق، وهي قيمة سلبية، ولنتابع قصيدة سهم بن حنظلة:

إذا افتقرْتَ نأى واشــتدَّ جانبــه   وإن رآكَ غنيـــــاً لانَ واقتربَـــــا

---

(1) وهو أحد بني نمير غني بن أعصر، فارس مشهور وشاعر محسن مخضرم. الأصمعيات، ص ٥٣، القاهرة ١٩٦٤م.

(2) الراغبون: الموسرون.

(3) ليل التمام: أطول ليالي الشتاء.

(4) المقتر: الفقير المقل.

(5) العَزْبُ: من ليس له زوجة.

(6) تشعب الفتيان: وقد عنى بها المنية.

(7) انتاب الرجل القوم: قصدهم مرّة بعد مرّة.

(8) النَّشَبُ: المال الأصيل.

وذو القرابة عند النَّيْـلِ يَطْلُبُـه وهو البعيدُ إذا ما جِئْتَ مُطّلِبـا[1]

لا يَحْمِلَنَّـكَ إقْتـارٌ علـى زُهْـدٍ ولا تزل فـي عطـاء الله مُرْتَغِبـا

ألا تـرى أنّمـا الـدنيا مُعلّلَـةٌ أصحابها ثم تَسْري عنهمُ سـلَبا[2]

لا تَكُ ضَبّاً إذا استغنى أضرَّ ولم يَحْفَلِ قرابةَ ذي قُرْبى ولا نَـسَبا[3]

أثر المال في العلاقات الاجتماعية:

على الرغم من بساطة وعي الشعراء في الجاهلية، فقد استطاعوا تـسليط الأضواء على أغلب مؤثرات المال في العلاقة الاجتماعية.

فالمال قد يفسد الزوجة، فتجاهر زوجها بالمفارقة والمغاضبة لأنه مـتلاف للمال كما في قول المرقش الأصغر[4] :

آذنـت جـارتي بوشـكِ رحيـل باكراً جـاهرت بخطـب جليـل[5]

أزمعـت بـالفراق لمّـا رأتنـي أتلـف المـال لا يُـذَمُّ دخيلـي[6]

ثم ينحسر وعيه فينعى على مكتنزي المال الغافلين عن ريب الزمان، معلناً أن الرزق قدر وتقدير، لا اجتهاد وتشمير، وهذه سلبية اقتصادية مفرطة ما زال لها رصيد من الناس في مجتمعنا المعاصر يعيشون على نظرية "اصرف ما في الجيب، يأتي ما في الغيب":

عجبت ما عجبـت للعاقـد المـا ل وريبُ الزَّمان جَـمُّ الخُبـول[7]

---

[1] يقرب منك إذا رغب في نيلك وعطائك، فإذا ما طلبت منه شيئاً نأى عنك.

[2] تسري عنهم السلب: تنزعه، والسلب ما يسلب.

[3] الضب: يضرب به المثل في العقوق.

[4] ربيعة بن سفيان، عم طرفة بن العبد، وابن أخي المرقش الأكبر وأشعر منه.

[5] المرأة جارت زوجها لأنه مؤتمر عليها. والقصيدة في المفضليات، ص ٢٥٠، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

[6] أزمعت: عزمت. دخيلي: من يدخل إليّ. يريد أنه يتلف المال لئلا يذمه الضيف.

[7] العاقد المال: الذي يجمعه ويعقده. والخبول: جمع خبل، وهو الفساد.

أجْمِـــلِ العَـــيْشَ إنّ رزقَـــكَ آتٍ   لا يَردُّ الترقيحُ شـــروى فَتِيْـــلِ[1]

ومحرز بن المكعبر[2] يجعل ماله فدىً لقومـــه، ووســـيلة لخـــدمتهم. وإذا اشتدت اللزبات، وقامت ساعة القتال، فإن كلَّ ماله تحت تصرف قومه:

فدى لقومي ما جمّعت مِنْ نَـــشَبٍ   إذ لفّت الحربُ أقواماً بـــأقوامِ[3]

وإذا كانت زوجة المرقش الأصغر تريد تركه لعدم حرصه علـــى المـــال، فإن زوجة عبيد بن الأبرص استقلت مال زوجها وعابت حالـــه، فأذاقتـــه مـــرّ العيش حتى نفر منها فخيّرها بين الفراق والبقاء على هذه الحال، يقول[4] :

تلك عرسي غضبى تريد زيـــالي   ألبـــــينٍ تريـــــد أم لـــــدلالِ؟

إن يكن طبُّكِ الفراق فـــلا أحفـــ   ـــل تعطفـــي صـــدور الجمـــالِ

أو يكن طِبُّكِ الدّلال، فلـــو، فـــي   سالف الدهر والليالي الخـــوالي

فاتركي مـــطَّ حاجبيـــكِ وعيـــشي   معنـــــا بالرجـــــاء والتَّأْمـــــالِ

والمال قد يجلب على صاحبه الموت إذا خرج غازياً في سبيله. وإذا كانت كل من الزوجتين السابقتين تريد ترك زوجها لقلة ماله، فإن زوجة مضّاض بن عمرو تمثل وعياً مناقضاً فهي حريصة على زوجها تخشى عليه القتل والهلاك، إن هو خرج غازياً، فيقول على لسانها[5] :

تقول: أقم فينا فقيراً ومـــا الـــذي   ترى فيه ليلى أن أقـــيم فقيـــرا

وإن كثرة حديث النساء عن المال تجعلنا نفرد لها فقرة خاصة بها.

---

[1] الترقيح: إصلاح المال والقيام عليه. الشروى: المثل. الفتيل: الخيط الذي في شق النواة.

[2] جاهلي من بني ضبة، انظر أخباره في المفضليات ص ٢٥١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

[3] النشب المال الأصيل.

[4] البيان والتبيين، ج١/ ٢٣٦، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٨م.

[5] انظر أخباره في جمهرة أشعار العرب، ج١، ص ٥٤، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م. وانظر الأبيات في الأغاني، ج١٣/ ١١٣، طبعة بولاق، ١٩٢٠م.

دور المرأة في سياسة المال:

كثيرة هي النصوص الشعرية الجاهلية التي تصور لنا ما كان يدور بين المرأة والرجل ضمن سياسة المال، ورعاية الجار، واحتمال الحقوق والعطف على الفقير والحديث عن الأملاك والموارد الاقتصادية من زرع ونخيل، ومراع وإبل وأغنام؛ حديث شعري واقعي جاء في وقت مبكر على لسان بعض شعراء الجاهلية.

كان العربي يعتز بفرسه ويكرمها لأنه يرى فيها الأداة الرئيسية في الحروب والوسيلة السريعة في الركوب.

وتراقب زوجة سوق الخيل، فتلح على زوجها في بيع فرسه، محتجة في ارتفاع أثمانها، وترى أنها فرصة سانحة لبيعها، مما يدل على أنها كانت تراقب الحركة الاقتصادية، وتشارك الرجل في سياسة المال، وربما قصدت بذلك ألا يذهب زوجها إلى الغزو، فليس لها إلا أن تسلبه فرسه، لكنه لا يرد عليها، ولا يستجيب لها، بل يبين لها مناقب فرسه الأصيلة، كما في الحديث الذي جرى بين حاجب بن حبيب الأسدي وزوجه التي تريده أن يبيع فرسه ثادق[٤٤٥] :

باتت تلومُ على ثادِقٍ	**ليشترى فقد جدَّ عصيانُها**
وقالت: أغثنا به إنني	**أرى الخيل قد ثاب أثمانُها**
فقلت: ألم تعلمي أنّه	**كريمُ المكبّة مبدَانُها[٤٤٦]**

وهذا يعني أن القضايا الاجتماعية الخاصة بين الزوج والزوجة، قد ارتبطت بنمو إنتاجية العمل، وبالمردود المالي.

فمثل هذه الزوجة تتجاوز آلية الإنتاج (الفرس) على حين يدرك زوجها أن الفرس هي إنتاجية العمل، ولا شك أن المحافظة على إنتاجية العمل دليل هام على تقدمية الوعي الاجتماعي لدى الشاعر، كما أنه لا بد من الاعتراف بأن إنتاجية العمل التي عناها تقوم على اعتماد حركة الصراع.

وهذا التدخل السلبي في آلية الإنتاج الحربي من قبل الزوجة، يفسر لنا جفاء كثير من الشعراء عن آراء النساء لدرجة أن الشنفرى الشاعر الصعلوك

---

[445] المفضليات، ص ٣٦٨-٣٦٩، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

[446] المكبة: الحملة في الحرب، والدفعة في القتال والجري، وشدته.

صار يفخر بأنه لا يأخذ برأي عرسه، ولا يطالعها في شأنه، ولا يخبرها بشيء من أفعاله(١) :

ولا جبَّأٍ أكْهى مُـربٍّ بعرسـهِ يُطالِعُها في شأنهِ كيـفَ يفعـلُ(٢)

ويدرك عروة بن الورد(٣) أثر المال في المجتمع الذي لا يحترم الفقير لأنه في نظره "شر الناس وأحقرهم، وأهونه عليهم مهما يكن له من فضل، يجافيه أهله، وتزدريه امرأته، حتى الصغير يستطيع أن يذله أما الغني فمهما يفعل يقبل منه، ومهما يخطئ يغفر له، فللغني رب يغفر الذنوب جميعاً"(٤) . ولكن منطق الزوجة يختلف، فهي تخشى عليه القتل فيطلب منها أن تتركه وشأنه يسعى في دروب الحياة التي عرفها(٥) :

ذريني للغنـى أسـعى، فـإنّي رأيت النّـاس شـرّهم الفقيـرُ

وأدْنـأهُمْ، وأهـونهم علـيهم وإن أمسى لـه حـسبٌ وخيـرُ

يباعـده القريـب، وتزدريـه حليلتـه، ويقهـره الـصغيرُ

ويُلْقى ذو الغنى، ولـه جـلال يكـاد فـؤاد لاقيـه يطيـرُ

وقد أدرك الصعاليك أسباب الصراع، ووضعوا يدهم على الجرح، فكانوا حرباً على أولئك الذين تكدست لديهم الثروة، فصنعت التفاوت الطبقي. وكأن الصعاليك أرادوا أن يعيدوا توزيع الثروة على أسنة الرماح، ورؤوس السهام، فصاروا يؤثرون على أنفسهم، ويوزعون ما عندهم من مال وثروة على الفقراء

---

(1) أمالي القالي، ج١، ص ١٥٥، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت.

(2) الجبأ: الجبان. الأكْهى: الضعيف الجبان أيضاً. مُربٌّ بعرسه: مقيم لا يفارقها. وعرس الرجل زوجه.

(3) كان يلقب بعروة الصعاليك. انظر أخباره في "الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي" يوسف خليف، القاهرة، ١٩٦٦م.

(4) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف، ص ٣٢٨، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م.

(5) البيان والتبيين، ج١، ص ٢٣٤، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٨م وديوان عروة، ص ١٩٨. دار الكتب المصرية، ١٩٣٥م.

من الناس، فكلما أوشك عروة على الغنى، حال بينهما فقير أبو عيال[١] :

إذا قلت قد جاء الغنى، حال دونَه ... أبو صِبْيَةٍ يشكو المفاقر أعْجَفُ

له حِلَّةٌ لا يدخل الحق دونها ... كريم أصابته خطوب تجرِّفُ

وربما فعل عروة ذلك ليحافظ على تماسك الأسرة التي راحت تتفتت تحت تأثير الحاجة.

ويبدو أن الأغنياء تباخلوا أكثر في سبيل الحصول على بعض زوجات الفقراء اللواتي كن يرحلن عن أزواجهن، ويصدفن عنهم إلى غيرهم من الرجال لا لشيء إلا لأنهم فقراء وغيرهم من الذين اخترنهم أغنياء، كما في حديث سبيع بن الخطيم[٢] التميمي وهو يعرض مأساته مع زوجه التي اختارت عليه رجلاً غنياً:

بانت صدوف فقلبه مخطوف ... ونأت بجانبها عليك صدوفُ

واستبدلت غيري وفارق أهلها ... إنّ الغنيّ على الفقير عنيفُ

وشكواه، ما زلنا نشكو مثلها. فإن كثيراً من نساء عصرنا يغلقن عقولهن، ويذبحن قلوبهن ركضاً خلف مالٍ زائل، أو جاهٍ زائف. ولا شك أن وعي الشاعر الجاهلي هذا، سابق وعيٍ كثيرٍ من الشعراء في عصرنا من الذين لم يعالجوا هذه المعضلة المنتشرة في مجتمع نساء اليوم.

فالمرأة لها دورها الكبير في العلاقات المالية سلباً كما رأينا في إيجاد نوع من تفسخ العلاقات الإنتاجية، فرآها الشنفرى مثبطة للهمة، فلم يستشرها، وإيجاباً في مشاركتها الحياة الاقتصادية.

كما دلت على أن وجود الإنتاج الجماعي، يكاد يكون مفقوداً. وأنها الورقة الرابحة التي كانت بيد الأغنياء لهدم الأسر وتفرق الزوجات عن أزواجهن وأولادهن.

ومنطق آخر فيه السلبية أيضاً تمثل في خوف بعض النساء على أزواجهن فيُحاوِلنَ تثبيط الهمم خِيفة القَتْل.

---

(1) حماسة أبي تمام، شرح التبريزي، ص ٤٦٧، طبعة ١٩٥٥م، القاهرة.
(2) المؤتلف والمختلف للآمدي بشر بن آمد، ص ١١٢. القاهرة، بلا تاريخ.

ولما كان أثر المال كبيراً في المجتمع الجاهلي، فإنه لا بد من الاعتـــراف ببعض أغنياء الجاهلية وحكامها- وهم قلة- من الذين تجاوزت ألمعيتهم حـــدود قبائلهم فكانوا يدركون أثر المال في جمع الناس، وتفريقهم، ويشركون الفقـــراء في أموالهم، فلا يقصدهم سائل إلا عاد مخصباً، ومعه ما يركبه من ناقة أو بعير أو فرس، وهؤلاء قوم بشر بن عمرو[١] الشاعر الجاهلي يشكلون وحدة إنتاجية جماعية، فالمرء يعيش بينهم[٢] :

في إخوة جمعوا ندىً وســماحةً ... هُــضْمٍ إذا أزْمُ الــشتاء ترغَّبــا

غلبت سماحتهم وكثـــرةُ مـــالِهِم ... لزباتِ دَهْرِ السوءِ حتى تَذْهبا[٣]

وتَرى الَّــذِي يَعْفُــوهُمُ لحِبـــائِهِمْ ... يُحْبى ويرجو مـــنهمُ أنْ يَرْكَبــا

إنه نوع من العمل الجماعي المباشر يعزز مواقع الطبقة الكادحة. كما أنـــه نوع من الاشتراك الجماعي الذي يساعد التغلب على العادة الأنانية في معارضة المصالح الاجتماعية في وقت كان التاريخ العربي فيه "يـــسجل صـــراعاً مـــع ظروف الحياة لا صراعاً بين الطبقات فحسب"[٤] . فكانت مواقف الشعراء تلـــك "تقوم على المفاهيم البسيطة التي تعارف عليها الناس في (العـــصر الجـــاهلي) نتيجة عوامل غير العوامل التي انبعثت منها الاشتراكية الحديثة"[٥] .

ولكن هذا لا يعني أنهم غير ملومين،. كان الأجدى بالشعراء أن يحطمـــوا مفهوم قداسة المال، لا أن يصرعهم بريقه، فيصارعون في سبيل ما يرفع مـــن شأنهم نزولاً عند ما هو سائد في المجتمع عصرئذ.

لقد اعتقدوا بأن مسألة الغنى حظ وقسمة، وهذه سلبية في التفكير، كما رأوا الناس يحترمون الغني لغناه، فأجهدوا أنفسهم للوصول إلى الغنى علهم يحترمون

---

(1) بشر بن عمرو بن مرثد شاعر جاهلي قديم.

(2) المفضليات، ص ٢٧٧، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

(3) لزبات: جمع لزبة، وهي القحط الشديد.

(4) الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي، ٣٠٧، بغداد، مكتبة النهضة، ١٩٦٤م.

(5) المصدر السابق نفسه.

وهذه سلبية في العمل والتفكير أيضاً.

كان عليهم أن يحصروا نفوذهم بالوقوف إلى جانب الحقيقة المتمثلة بسوء توزيع في الثروة قام به الأغنياء حين استغلوا جهود الشغيلة المتعبة. كما كان عليهم رفع قيمة الفرد لأن المكانة قيمة تكمن في الفرد ذاته، في تفكيره وسلوكه، لا في جيبه أو رصيده. إن مواقفهم تنازل كبير ويجب ألا يقع فيه شعراء اليوم، وهم يستلهمون الماضي لتأدية دورهم في الحاضر المشابه لدورات تاريخية كثيرة جاهلية وغير جاهلية.

والسؤال الآن: ما هي المدرسة الأدبية التي ينتمي إليها مثل هذا الشعر؟

الملاحظ أنه ليس إصلاحياً، كما أنه ليس ثورياً. إنهم أخطأوا التفسير فلم يعرفوا كيف يعالجون مواقف الناس من المفاهيم المالية فلم يصلحوا،. كما أنهم ليسوا ثوريين، ليكون شعرهم ثورياً. فما هو الانتماء الأدبي لهذا الشعر؟

إنه صورة واقعية، وصورة صامتة لمجتمع قامت فيه علاقات تسلط.

ولو أتيح للشعراء نظرية سياسية تتبنى واقع الكادحين، وتعمل على تغييره، لفتح أمامهم باباً طويلاً،. ولكن هذا لم يكن لطبيعة الإطار التاريخي العربي عصرئذ. وحتى شعراء الصعاليك فإن وعيهم وطبيعة حركتهم لم تنبعا عن نظرية سياسية ثورية تتمنى تغيير بنية المجتمع، فآلت إلى العقم إنه شعر موضوعي واقعي كما يعبر عنه في اللاتينية إنه يدور في عالم واقعي. كما في قول حاجب بن حبيب السابق[1] :

باتت تلوم على ثادق　　　ليشرى فقد جد عصيانها

وقالت: أغثنا به إنني　　　أرى الخيل قد ثاب أثمانها

فهي تراقب السوق، وتلاحظ ارتفاع أثمان الخيل فتطلب بيعه، كما تفعل المرأة المعاصرة وهي تراقب ارتفاع الذهب فتطلب من زوجها بيع ما عنده لتشتري شيئاً آخر وهو واقعي في جوابه لها:

فقلت: ألم تعلمي أنه　　　كريم المكبة مبدانها

كما أن الحديث عن وضع الطبقات الفقيرة، حديث واقعي، وبكلمة أدق: إن الشعر الذي مر بنا، تناول قسماً مهماً من حياة الأدب، بتعقيدها، يدور حول

[1] المفضليات، ص ٣٦٨، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.

الإنسان بأوضاعه المادية المختلفة، ومواجهته لهذه الأوضاع، وبهذا فتح هذا الشعر حدود الأدب الجاهلي إلى أقصى أبعاده، وزاده غنى وتنوعاً."

والوجه الإيجابي الذي نراه بمنظور عصرنا، يكمن في نوعية الصدق الفني يحمله هذا الشعر في التعبير عن روح المجتمع، وليس صدقاً في التعبير عن قوانين الحياة وتطورها.

كما أنه الكاشف عن عوامل تقبل الطبقات الكادحة التي ألفت الإسلام فيما بعد.

المناحي التربوية

في المناحي التربوية:

لسنا هنا أمام وثائق تربوية إذ أننا- ولسوء الحظ- لا نملك وثائق في هـذا الجانب، ولكننا نقف على ما وصلنا من التراث، من أشعار كثيرة، إلى خطـب وأمثال، وقصص، ونوادر.

وأكثر ما نعتمد في بحثنا هذا الشعر لنقف من ورائه على المناحي التربوية في المجتمع الجاهلي. هناك أصول وأعراف تربوية أخذ بها الجاهليون واستمر كثير منها بعد الإسلام.

فقد كان العربي يريد لابنه التربية الحسنة، ولابنته التربية الخلقية الرفيعـة ولجيرانه احترام جيرتهم، ثم إنه يملك الغيرة والعفة وهذه سمات فطريـة فـي النفس العربية يربى عليها الجاهلي.

الخصال الحميدة التي يربى بها الفتى:

التصق أدب الجاهليين بحياتهم اليومية التصاقاً وثيقاً، فالعربي كان يقتـبس خلقه من تجاربه ومن حنكته، ويجعها سجلاً للمثل والأخلاق العربية الجاهليـة والوثائق التربوية الشعرية تسجل تلك المثل وتحببها إلى نفس الفتى العربي، مما جعل للشعر دوراً في مجال التربية، يمكن استخدامه في التربية الحديثة.

ومثل هذا الشعر يعتبر من الأدب الرفيع والخلق السامي. فقصيدة مفضلية من أولها إلى غايتها سياسة رسمها الشاعر لابنه "جبيل" اقتبسها من خلق العربي ومن تجاربه وحنكته. فهي بذلك سجل للمثل الأخلاقية العالية عند العرب ودليل على عناية هؤلاء القوم بتربية أبنائهم، وحرصهم على السمو بها، وهي للشاعر

عبد قيس بن خفاف[1] قال[2] :

أجُبيْلُ إنّ أباك كـــاربَ يَوْمُــه ... فإذا دُعيت إلى العظائمِ فاعملِ[3]

أوصيك إيصاءَ امرئٍ لك ناصحٍ ... طَبِنٍ بريب الدَّهرِ غير مُغَفَّــلِ[4]

الله فاتَّقِــــهِ وأوف بنــــذرِهِ ... وإذا حلفت محاربــاً فتحلَّــلِ[5]

والضيفَ أكْرِمْــهُ فــإنَّ بيتَــهُ ... حقٌّ، ولا تــك لُعْنَــةً للنــزَّلِ[6]

واعلم بأنّ الضيفَ مخبرُ أهْلِــهِ ... بمبيــت ليلتــهِ وإنْ لــم يُــسْألِ

ودع القوارص للصّديقِ وغيرهِ ... كي لا يروك من اللئام العــزَّلِ[7]

فهو يضع الخطوط العريضة فيحمله على الأخذ بتقوى الله، وإيفاء النذور، ومواصلة الصديق الوفي بالود، وألا يدخل في جدال عقيم، ويحثه على إكــرام الضيف، وتجنب الكلام القبيح.

ثم يحذره في قسم آخر من الإقامة في دار الهوان، فمن أقام في دار الهوان سهل عليه الهوان، وليس من يرفض الهوان، كمن يعتمل الضيم ويقــوم عليــه، يقول[8] :

وصِلِ المواصِلَ ما صفا لــك وُدُّه ... واحذر حبال الخائن المتبــدِّلِ

واترك محل السوء لا تحلل بــه ... وإذا ؟؟ منــــزل فتحــــوَّل

---

[1] شاعر جاهلي من بني عمرو بن حنظلة من البراجم، أخباره في الأغاني، ١٤٥/٧، والأمالي ٢١/٣. وقد أخطأ السيوطي في شواهد المغني، إذا زعم أنه إسلامي، فإنه لم يزعم هذا أحد غيره، ولم يأت هو عليه بدليل.

[2] المفضليات، ص ٣٨٤، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٤م.

[3] كارب: (قرب ودنا). أو كارب يومه، بوزن اسم الفاعل، أي قريب.

[4] طَبِن: حاذق فطن.

[5] المِراء: الجدال. وقد نهى عنه الإسلام.

[6] لُعْنَة: بضم اللام وسكون العين: يلعنه الناس كثيراً.

[7] القوارص: الكلام القبيح.

[8] المفضليات، ص ٣٨٤.

دار لهـــوان لمـــن رآهـــا دارَهُ   أفَراحِلٌ عنها كمن لم يَرْحَـــلِ

ولْيتَّئد المرء إذا تحدثه نفسه بالشر، وليسرع إلى عمل الخير عاجلاً. هـــذه تعليمات لاحقة في القصيدة ذاتها في وقت كان النـــاس فيـــه يكيلـــون الـــصاع صاعين.

وهذا لا يعني أن ينصاع الإنسان للقوارص، فيطلب منه ألا يـــسكت علـــى الظلم وأن يدفع العدوان بالعدوان، ولكن العدوان هنا دفاع عن النفس ونفي للذل والهوان، يقول[١] :

وإذا هممـــت بـــأمْرِ شـــرٍّ فاتَّئِـــدْ   وإذا هممت بـــأمر خيـــرٍ فافْعَـــلِ

وإذا أتتك مـــن العـــدوِّ قـــوارِصٌ   فاقرُصْ كذلك ولا تقُل لـــم أفْعَـــلِ

وليس مطلوب من المرء أن يتجشع ويتذلل إن حل به الفقر، كما يجـــب ألا يرجو زيادةً أو فضلاً عن غير المفضلين.

وفي الحرب على المرء أن يكون فتاكاً شجاعاً، يتقيه الناس ويتحامونه كما يتحامون الأجرب وطلاءه.

وخير ما يستغني به الإنسان عن الناس هو الله، فحـــين يغنـــي الله يكـــون الصرف من ماله، وإذا وقع الفقر، فليس أفضل من التجلد وتكلف الصبر، يقول:

وإذا افتقرت فلا تكـــن متخـــشناً   تزجوا الفواضل عند غير المُفْضِلِ

وإذا لقيت القوم فاضرب فـــيهم   حتى يروك طلاء أجـــربَ مُهْمِـــلِ

واستغن ما أغناك ربك بـــالغنى   وإذا تصبك خَـــصاصةٌ فتجمَّـــلِ[٢]

والجاهلي يريد لولده أن يتعلم الأناة والصبر في الأمور كلها، ولا يريد لـــه التودد[٣] ، كما يدربه على حسم الأمور، فإذا حدث ونازعته نفسه في أمرين، ما

---

[1] المصدر السابق.

[2] الخصاصة: الفقر والحاجة. ﴿يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾الحشر/ ٩.

[3] وهذا الرأي التربوي السليم استمر حياً لصحته، قال المتنبي:

إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزيمـــة   فإن فـــساد الـــرأي أن تتـــرددا

ما عليه إلا أن يلجأ إلى العفيف منهما. والتفريج عن الكرب أمر يريده الجاهلي لولده، فمواساة المحتاج وإجابته لما يريد وتخليصه من الهم والكــرب أمــر ذو قيمة رفيعة فيها دربة تربوية، قال:

واسْتَأنِ حلمك في أمورك كلِّها وإذا عزمت على الهوى فتوكَّــلِ[١]

وإذا تشاجَرَ في فؤادِك مــرّةً أمرانِ فاعْمِــدْ للأعــفّ الأجْمَــلِ

وإذا لقيتَ الباهشين إلى النَّدى غُيْــراً أكفُّهــم بقــاعٍ مُحــصلِ[٢]

فأعِنْهمُ وايْسِرْ بما يَسَرُوا بــهِ وإذا هُمُ نَزَلُــوا بِــضَنَكٍ فــانْزِلِ[٣]

والذي نأخذه على أصحاب تلك الوثائق التربوية أنها تأتي متــأخرة عنــد الكبر والشيخوخة، أو عند الموت. والأصل في هذا أن تصدر عن قوة وعزيمة فتكون ورقة نافعة وعملية، بدل أن تكون عظةً مؤثرة في ساعة مــوت. فهــذا عبدة بن الطبيب[٤] لما أسنّ ورابه جمع بنيه يوصيهم في هذه القصيدة. فأنــشأ يسرد لهم ما خلف من مآثر باقية. ثم نصحهم بتقوى الله وبر الوالــد، والاتحــاد وترك التنابذ، والحذر من النمّام والمنافق ثم نوّه بحسن رأيه فــي المفــضلات وغلبته في المفاخرة.

ثم صور يومه الأخير، وذكر البكاء والقبر، وقدم لبنيه عزاء بأن المــوت غاية كل حي، قال[٥] :

أبنيْ إنّي قَــدْ كبــرتُ ورابَنَــي بَصَري، وفي المصلِحِ مــستمتعُ[٦]

---

[1] استأن: من الأناة.

[2] الباهش: الفرج، يريد الذين يأتونه يلتمسون جداه ونائله.

[3] وايسر بما يسروا به: أسرع إلى إجابتهم. الضنك: الضيق أي أسهم في ضيقهم.

[4] هو عبيدة بن الطبيب، والطبيب اسمه يزيد بن عمرو ينتهي بنسبه إلى زيد مناة بن تميم. شاعر مجيد ليس بالمكثر، وهو مخضرم أدرك الإسلام فأسلم وكان عبدة أسود. وقد أدرجناه مع الجاهليين هنا ولا شك أن قصيدته تحمل طابعاً إسلامياً في كثير من المعاني التي جاء بها. المفضليات، ص ١٤٥.

[5] المفضلات، ص ١٤٥-١٤٦.

[6] يقال: رابني الشيء، إذا تيقنت منه الريبة، وأرابني: إذا شككت فيه. لمصلح: لمن استصلحني فاستمتع بعقلي ورأيي.

فلئنَ ْ هَلكْتُ لَقَدْ بنيــتُ مــساعياً   تبقى لكــم منهــا مــآثِر أربَــعُ[١]

ذِكْــرٌ إذا ذُكِــرَ الكــرامُ يــزيِّنكُم   ووراثةُ الحَسب المقــدّم تنْفَــعُ[٢]

ومَقــامُ أيــامٍ لهــنَّ فَــضِيْلَةٌ   عندَ الحفيظَةِ والمَجامِعِ تجمــعُ[٣]

ولُهىً من الكسب الــذي يغنــيكم   يوماً إذا احْتَضَرَ النّفوسَ المطمعُ[٤]

ونصيحةٌ في الصَّدْرِ صادِرَةٌ لكُمْ   ما دمْتُ أبصر في الرّجالِ وأســمعُ

أُوْصِــيكم بتقــى الإلـــه فإنَّـــه   يُعْطي الرّغائبَ مَنْ يشاء ويمنعُ[٥]

وببــرّ والــدكم وطاعــةِ أمْــرِه   إن الأبــر مــن البنــين الأطمــعُ

إن الكبيــر إذا عــصاه أهْلُـــهُ   ضاقَتْ يَــداه بــأمره مــا يــصنعُ

ودعوا الضَّغِيْنَةَ لا تكُنْ من شَأْنِكم   إنَّ الــضَّغائن للقرابــة توضــعُ[٦]

واعصُوا الذي يزجي النمائم بيْنكم   متنصحاً، ذلك الــسّمام المنقــعُ[٧]

إنّ الحــوادث يختــرمن، وإنّمــا   عمر الفتى في أهلــه مــستودعُ[٨]

---

[1] المساعي: المكارم.

[2] الذكر: الشرف والصيت.

[3] المقام، بفتح الميم: مقام ساعة في خطبة، وخصومه أو نحو ذلك. الحفيظة: الغضب.

[4] اللُّهى، بضم اللام: العطايا، واحدتها لهوة، وأصلها الحفنة من الطعام تطرح في الرحى.

[5] الرغائب: جمع رغيبة وهي الشيء الواسع الكثير، والشيء النفيس.

[6] توضع: من قولهم أوضعت البعير: إذا حملته على العدد. أراد ن الضغئن في القرابة سريعة التفشي.

[7] يزجي: يسوق. المنتصح: المتشبه بالنصحاء. السمام: جمع سم. منقع: معتق من قولهم: انقع السم: عتقه، وانقعته الحية: جمعته.

[8] يخترمن: يقتطعن ويستأصلن.

يسعى ويجمع جاهداً مستهتراً جداً، وليس بآكلٍ ما يَجْمَعُ[1]

ويلاحظ أن هذه الخطوات والتوجيهات التي يريدها الشاعر – ولنا عودة إليها– ما هي إلا استجابة لحاجات كانت قائمة في المجتمع الجاهلي.

الخصال الحميدة التي تربى بها الفتاة:

بالإضافة إلى تلك القيم التي مرت هناك أمور تربوية أخرى تتلقنها الفتاة في الجاهلية مرة عن أبيها ومرة عن أمها.

ففي الزواج هناك تعليمات خاصة ونصائح تربوية قيمة تقدمها الأم لابنتها حرصاً منها على سعادتها ونجاح زوجها.

من ذلك ما روي عن خطبة عمرو بن حجر إلى عوف بن محلم الشيباني. فقد خطب عمرو أمَّ إياس ابنة عوف، فقال: نعم أزوجها على أن أسمي بنيها وأزوج بناتها. فقال عمرو بن حجر: أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبئنا وعمومتنا، وأما بناتنا فيكحن أكفاؤهن من الملوك، ولكني أصدقها عقاراً في كندة وأمنحها حاجات قومها، لا ترد لأحد منهم حاجة، فقبل ذلك منه أبوها وأنكحه إياها.

فلما كان بناؤه بها خلت بها أمها، فقالت: أي بُنَيَّة، إنك فارقت بيتك الذي منه خرجت، وعشك الذي فيه درجت، إلى رجل لم تعرفيه وقرين لم تألفيه، فكوني له أمة يكن لك عبداً، واحفظي له خصالاً عشراً يكن لك ذخراً.

أما الأولى والثانية فالخشوع له بالقناعة، وحسن السمع له والطاعة. وأما الثالثة والرابعة: فالتفقد لموضع عينه وأنفه، فلا تقع عينه منك على قبيح، ولا يشم منك إلا طيب ريح.

وأما الخامسة والسادسة: فالتفقد لوقت منامه وطعامه، فإن تواتر الجوع مهلكة وتنغيص النوم مغضبة.

وأما السابعة والثامنة: فالاحتراس بماله، والإرعاء على حشمه وعياله، وملاك الأمر في المال حسن التقدير، وفي العيال حسن التدبير.

وأما التاسعة والعاشرة فلا تبقين له أمراً ولا تفشين له سراً، فإنَّكِ إن

---

[1] المستهتر: المولع بالشيء الذاهب العقل فيه من حرصه عليه.

خالفت أمره أوغرت صدره، وإن أفشيت سره لم تأمني غدره. ثم إياك والفــرح بين يديه إذا كان مهتماً، والكآبة بين يديه إذا كان فرحاً.[١]

وأحياناً كانت التربية الجاهلية تحسن إلى المــرأة فــي اختيــار زوجهــا وتستشار بأمر زواجها فتختار من تريد.

ذُكر أنَّ هند بنت عقبة بن ربيعة- بعد أن فشلت في زواجهــا الأول مــن الفاكه بن المغيرة المخزومي- قالت لأبيها:

يا أبت إنك زوّجتني من هذا الرجل ولم تؤامرني في نفسي، فعرض لــي معه ما عرض، فلا تزوجني من أحد حتى تعرض علــيَّ أمــره، وتبــين لــي خصاله. فخطبها سهيل بن عمرو وأبو سفيان بن حرب، فدخل عليهــا أبوهــا، وهو يقول[٢] :

أتاكِ سهيلٌ وابنُ حَرْ وفيهمــا … رضىً لك يا هند الهنــود ومَقْنَــعُ

وما منْهُما إلا يُعــاشُ بِفَــضْله … ومــا منهمــا إلا يــضرُّ ويَنْفَــعُ

وما منْهُمــا إلاّ كَــريْمٌ مــرزّأً … ومــا منْهُمــا إلا أغــرّ ســـمَيْدَعُ

فَدُونَكِ فاخْتَاري فأنت بَــصيْرَةٌ … ولا تُخْدَعي إن المُخَــادع يخــدَعُ

قالت: يا أبت، والله ما أصنع بهذا شيئاً، ولكن فسّر في أمرهما وبيّن لــي خصالهما، حتى أختار لنفسي أشدهما موافقة لي. فبدأ بذكر سهيل بــن عمــرو فقال: أما أحدهما ففي سطة[٣] من العشيرة وثروة من العيش، إن تابعته تابعك، وإن ملت عنه حط إليك، تحكمين عليه في أهله وماله.

وأما الآخر فموسّع عليه منظور إليه، فــي الحــسب الحــسيب، والــرأي الأريب، مِدْره أرومته، وعزّ عشيرته، شديد الغيرة، كثير الطّيرة، لا ينام علــى صفة ولا يرفع عصاه عن أهله.

فقالت: يا أبت، الأول سيّد مضْياع للحرّة، فما عست أن تلين بعــد إبائهــا، وتصنع تحت جناحه، إذا تابعها بعلُها فأشرَت، وخافها أهلها فأمّنت، فساءت عند ذلك حالها، وقبح عند ذلك دلالها، فإن جاءت بولد أحمقت، وإن أنجبــت فعــن

---

(1) العقد الفريد لابن عبد ربه، ج٦/ ٣٤.

(2) المصدر السابق، ص ٣٩. ولاحظ أمالي القالي، ج١، ص ١٦٠.

(3) سطة: أي هو من أوساطهم وخيارهم. والسطة: الشرف أيضاً.

خطأ ما أنجبت، فاطو ذكر هذا عني ولا تسمّه لي.

وأما الآخر فبعل الفتاة المزيدة، الحرة العفيفة، وإني للتي لا أريب له عن عشيرة فتغيره، ولا تصيبه بذعر فتغيره لأخلاف مثل هذا لموافقة، فزوِّجنيه، فزوّجها من أبي سفيان.

وهناك مواقف أخرى من المرأة، بعضها أيّده العلم، وبعضها لا يؤيده علم ولا شرع.

فإنهم يرون أن الغرائب أنجب وبنات العم أصبر، ويقولون في هذا اغتربوا ولا تضووا. أي انكحوا في الغرائب، فإن القرائب يضوين البنين. ومن عجيب معتقدهم في الوقوع على المرأة أنه يتم هذا إذا أراد الرجل أن يصلب ولد المرأة، فله أن يغضبها ثم يقع عليها، وفي هذا يقول أبو كبير الهذلي[٤٨٩] :

ممن حُمّلن به وهنّ عواقد حُبُكِ النِّطاق فشبَّ غيرَ مهبَّلِ

حَمَلَتْ به في ليلةٍ مزؤدةٍ كرهاً وعقدِ نطاقها لم يُحْلَلِ

وفي العقد الفريد جزء يسير من هذه الأخبار.[٤٩٠]

وهناك رؤى ترتبط بالنظرة العامة التي يراها العربي الجاهلي في المرأة، حيث ينظر إليها على أنها مكمن اللذة تطارد في الرجل شبابه وماله، وهو أيضاً لا يجد فيها إلا ملاذاً للذة، فيأتي برؤية قاصرة ذات حدين، وقد اعتبر أبو عمرو ابن العلاء علقمة بن عبدة[٤٩١] أعلم الناس بالنساء في الجاهلية إذ يلخص رأي المجتمع الجاهلي في المرأة ويحدثنا عما تبتغيه في الرجل، وإذا كان لقول علقمة التالي الذكر من وجهة إيجابية فهو يعطينا صور عن نظرة المجتمع الجاهلي إلى المرأة، لكنها في الحقيقة صورة قاسية سلبية تحصر المرأة التي تشكل نصف المجتمع البشري في نطاق ضيق من الحياة، وفي رؤية المصلحة المادية واللذة الذاتية، يقول[٤٩٢] :

فَإنْ تَسْألُوني بالنِّساءِ فإنّني بصيرٌ بأدْوَاءِ النِّساءِ طَبِيْبُ

---

[489] حماسة أبي تمام، شرح التبريزي، ج١/ ص ١٩.

[490] انظر العقد الفريد، ج٦ (المرجانة الثانية في النساء وصفاتهن).

[491] هو علقمة بن عبدة بن النعمان بن قيس، من مضر، شاعر جاهلي مجيد. كان من صدور الجاهلية وفحولها.

[492] المفضليات، ص ٣٩٢. الطبعة الثالثة، دار المعرف بمصر، ١٩٦٤م.

إذا شابَ رأسُ المرء أو قلَّ ماله   فليس لـــه مـــن ودّهُـــنّ نَـــصيْبُ
يُرِدْنَ ثراء المالِ حيــثُ عَلِمْنَــهُ   وشرخُ الشّباب عندهنَّ عَجِيْــبُ[١]

وهذه النظرة القاصرة امتدت في التربة العربية حتى أيامنا حيث مـــا زال قسم كبير من الأعراب والعرب لا يرى في المرأة إلا الغدر، وقصر النظر وأن مودتها لا تعطى إلا لمن كثر ماله أو كان شديد سواد الشعر.

وهذه النظرة تقرير يقدمه الشاعر الجاهلي عن نظرة أهل الجاهليـــة إلـــى المرأة في وقت كان أغلب فكره فيه محصوراً في الانتقاء والتفضيل بعيداً عـــن العلة والتحليل.

مظاهر أخرى في التربية الجاهلية:

ومن هذا المنحى التفضيلي في عالم التربية تفضيلهم بعض الأصدقاء على الأقارب، واختيار القرين، وهذا أمر هام، فمن خلال هذا القرين يُحْكَـــم علـــى المرء، كما في قول عدي بن زيد[٢] :

عَن المَرْءِ لا تَسَل وسَل عَنْ قَرِيْنه   فكلُّ قَـــرِيْنٍ بالمقـــارن يقْتَـــدِي

ومن هذه القيم التربوية التحبب إلى الناس، وإظهار صفات المودة والمحبة. وشعارهم في هذا الوفاء لأهل عصبيتهم ولمن يعطى العهـــد فـــلا يـــسعهم أن يغدروا، وإذا حدث وغدر الرجل منهم رفعوا له في سوق عكاظ لواء ليعـــرف الناس غدره، فيفضحوه، فيرتدع غيره عن مثل عمله لتكون للتربيـــة جوانـــب عملية، وإلى هذا اللواء كان قطبة بن أوس الحادرة يشير إذ قال[٣] :

أسمّي ويحكِ هل ســـمعتِ بِغَـــدْرَةٍ   رفع الواء لَنَا بها فـــي مَجْمَـــعِ

ومن أسس التربية السليمة التي سار عليها الجـــاهليون، مبـــدأ ﴿ولا تـــزر وازرة وزر أخرى﴾، فقد كانوا يرون أن أولى الأمور بالإنسان خصال نفـــسه، فإن كان كريماً ولداً لآباء لئام لم يضره ذلك، وإن كان لئيماً ولداً لآباء كرام لـــم

---

(1) الثراء: الكثرة. شرخ الشباب: أوله.
(2) العقد الفريد لابن عبد ربه، ج٢، ص ٣١١.
(3) المفضليات، ص ٥٦، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م.

ينفعه ذلك، وفي هذا يقول عامر بن الطفيل العامري[١] :

وإنّي وإن كنتُ ابنَ سـيد عـامر وفارسها المشهور في كلّ موكبِ

فما سوّدتني عامرٌ عـن وراثـةٍ أبى اللهُ أنْ أسـمو بـأمٍّ ولا أبِ

ومن الشعر التربوي ما يعلم مكارم الأخلاق كما في لامية الشنفرى. فهـذه اللامية تحتوي على اصول تربوية عريقة استقاها الشاعر مـن الحيـاة وفيهـا يبحث على الإباء، ودعوة إلى مفارقة من لا يرجى خيره، ودعوة إلى الـصبر والجلد، وتحمل المشاق في سبيل المآرب الجليلة.

وقد نسجت حول هذه القصيدة أقاويل كثيرة[٢] . وتبقى في ذهننا القـصيدة التي تعطي صورة حية عما يريده الجاهلي من تربية ويراه خير ما يتوصل إليه الإنسان العربي، يقول:

أقِيْموا بني أُمّـي صـدورَ مطـيكُمْ فإنّي إلى قَوْمٍ سـواكم لأَمْيَـلُ

وفي الأرض منأىً للكريم عـن الأذى وفيْها لِمَنْ خافَ القِلَى مُتَحـوَّلُ

لَعَمْرُكَ ما في الأرضِ ضيقٌ على امْرِئ سرى راغِبَاً أو رَاهِباً وهو يَعْقِلُ

فالدعوة إلى إباء الضيم، ومفارقة من لا خير فيه، وترك البلاد التي تؤذي المرء صريحة واضحة. ويقدم كشفاً بالصفات السلبية التي لا يرتضيها:

ولـستُ بمهيـافٍ[٣] يعـشّى سـوامَه[٤]

مجدّعـة[٥] سُـقْبانُها[٦] وهـي بُهّـلُ[١]

---

(1) عيون الأخبار، ج١، ص ٢٢٧.

(2) نسب إلى الرسول قوله: [رووا أولادكم لامية الشنفرى، فإنها تعلّم مكارم الأخلاق ولا ترووهم مقاطعة آل غسان]. محاضرات مجمع اللغة العربية. دمشق، ص ١٤٧، ١٩٥٤. ولا نعتقد صحة لهذا الحديث، وقد جاء في أمالي القالي، ج١، ص ١٥٤ أن هذه القصيدة لخلف الأحمر.

(3) المهياف: السريع العطش.

(4) يرعاها ليلاً خوف العطش.

(5) سيئة الغذاء.

(6) أولادها.

ولا جبــأٍ[٢] أكْهَــى[٣] مُـــربٍ[٤] بعِرْسِـــهِ

يُطالعُهـــا فـــي أمْـــره كَيْـــفَ يَفْعَـــلُ

ولا خَـــرِقٍ[٥] هَيْـــفٍ[٦] كـــأنّ فـــؤادَه

يظـــلُّ بـــه المكّـــاءُ[٧] يعْلُـــو ويَـــسْفُلُ

ولا خـــــالف[٨] داريـــــه[٩] متغـــزّل

يـــــــروحُ ويغــــــدو داهنـــــــاً ؟؟

ولـــستُ بِعُـــلٍّ[١٠] شـــرُّه دونَ خَيْـــره

ألـــفّ[١١] إذا مـــا هجتَـــهُ اهتَـــاجَ أعـــزَلُ[١٢]

ولـــستُ بمِحْيـــار الظَّـــلاَم إذا انْتفَـــتْ

هدى الهَوْجَل[١٣] العسيف[١٤] بهماء هَوْجَلُ[١٥]

---

[1] ما يشد به ضرع الناقة لئلا يرضعها ولدها.
[2] جبان.
[3] جبان ضعيف، فكأنه وصف ونفى وأكد النفي.
[4] ملازم لزوجه.
[5] دهش من الخوف.
[6] رقيق طويل.
[7] طائر.
[8] لا خير فيه.
[9] لا يفارق البيوت فهو فيها دائماً.
[10] المسن الصغير الجثة.
[11] عاجز.
[12] لا سلاح معه.
[13] الطويل الذي فيه تسرع وحمق.
[14] الأخذ على غير الطريق.
[15] فلاة لا أعلام فيها.

وكثيراً مما افتخر به الشاعر وعابه ما زال ماثلاً في أذهان العــرب فــي عصرنا هذا، ففي الجزيرة الفراتية. ما زال الناس هنا يعيبــون علــى الرجــل جلوسه في البيت ويعيبون عليه استشارته لزوجه، ويفتخر بعضهم بأنه لا يعبــأ برأي المرأة ولا يأخذ له اعتباراً مهما كان. كما أنه من المعيب عند بعضهم أن يطالع زوجه بما يريد أن يفعل. ثم يسرد صفات إيجابية أخرى تصلح مثالاً فــي تربية الأعرابي، يقول:

إذا الأمعزُ[١] الصّوان لاقى مناسمي تطــايَر منــه قــادحٌ ومفلَّــلُ

أُدِيْمُ مُطال الجُــوْع حتــى أمِيْتُــه وأضْرِبُ عَنْهُ الذكر صَفْحاً فأذهَلُ

جلد على المتاعب، وصبر على المشاق، وإقدام وقوة. كما يخــط سياســة الإباء في رفض تحمل منة الناس، مهما كانت الحاجة ماسة:

وأستفُّ تُرْبَ الأرض كيلا يــرى لــه عليّ من الطول امــرؤ متطــولُ[٢]

ولولا اجتناب[٣] الذأم لم يلف مشرب يعــاش بــه إلا لــديّ ومأكــلُ

ولكــنّ نفــساً حــرّةً لا تُقِــيْمُ بــي على الضيمِ[٤] إلا ريْثَمــا أتحــولُ

اســتنتاج:

يلاحظ الباحث التربوي أن هذه النصوص الشعرية التربوية- على قلتهــا- تؤكد أموراً تربوية مهمة.

فمن جهة تظهر على أنها استجابة لحاجات كانــت قائمــة فــي المجتمــع الجاهلي، ومن جهة أخرى فإنها تؤكد أموراً تربوية عربية معاصرة كما سيظهر معنا في نهاية الاستنتاج. كما أنها تقرير تربوي ميداني عــن تأديــب الــنفس، ورياضتها على مكارم الأخلاق، وتنمية التفكير، والنهوض بتكــاليف إيجابيــة كثيرة ترتكز على الأصالة.

---

(1) الأرض الحزنة، الغليظة ذات الحجارة، والصوان حجارة يقدح بها.

(2) المن والمتطول: الممتن.

(3) الذام والذأم: العيب.

(4) الظلم.

"إن التربية في جوهرها عمليات نفسية واجتماعية تصدر عن شخصية الإنسان بجملتها، جسماً وفكراً ووجداناً وإرادة وخلقاً، تتحقق على خير وجوهها إذا شملت تلك النواحي وعملت على تكاملها وهي إنما تفهم طبيعتها بالاستناد إلى الفكر الإنساني وتطور العلم الحديث في مجال العلوم السلوكية خاصة، والممارسة الواقعية والتجريب، وتحتاج خاصة إلى سند من التحليل الفلسفي والتحليل العلمي، يعني الأول خاصة بالأهداف، والغايات، والثاني خاصة بالأساليب والوسائل والعمليات"(١) .

أمام هذا النص المطول نستطيع أن نعود مرة أخرى إلى القصائد التي مرت بنا. فعبد القيس البرجمي مجرّب مرت عليه سنون من دراسة المجتمع حوله بأشكاله، وأنواع معاملاته، فيخرج لابنه بتحليل نفسي وعلمي ليرسم له أهداف وجوده في هذه الحياة، وليصنع له الوسائل الكفيلة بتحقيق تلك الأهداف، ويؤكد له قيمة وصيته النابعة من أصالة المجتمع الذي يعيشه بقوله:

أوصيكَ إيصاء امرئٍ لكَ ناصِحٍ   طَبنٍ بريْبِ الدَّهْرِ غيرِ مغفَّلِ

ثم يضع له خطوطاً تربوية كثيرة يبدأها بالخط الإيجابي، أو المبدأ الإيماني بالمصطلح المعاصر، فيطلب منه تقوى الله، وتقوى الله أمر كبير يوجد شخصية متزنة في مناحيها الكثيرة، اتزان بين الروح والجسد، واتزان بين المعرفة والوجدان، وبين الفكر والعمل، وبين الإرادة والمسؤولية، وهي الأنواع المتعددة الشاملة المنظمة لشؤون الحياة عامة(٢) .

وبعد أن وضح له المبدأ الإيماني، راح يغرس فيه مجموعة من القيم النفسية المستمرة، ويعتبرها نظام حياة شاملة، ومتكاملة في تفاعلها مع ظروف الزمان والمكان.

ثم يأتي عبدة بن الطبيب ويقدم مجموعة أخرى من القيم، ثم يؤكد على تقوى الله كذلك بحلة إيمانية موحدة. ومع أن الشاعر مخضرم أدرك الإسلام إلا أن هذا النَّفَس التربوي في قصيدته لا يعني أنه سالم من كل ما هو جاهلي، وتكاد تكون كسابقتها، عدا أنها تأخذ طابع وصية أكثر من كونها تعاليم تربوية.

---

(1) استراتيجية تطوير التربية العربية، وضع لجنة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص ٣٣-٣٤، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

(2) المصدر السابق نفسه، ص ٤٣.

فهو يذكرهم بالمكارم التي بناها لهم، من شرف وصيت وحسب ومال. وهذه القيم النفسية والمادية مما يعتز به الجاهليون والمسلمون ويظهر أن التعاليم الإسلامية بارزة التأثير في الأبيات السبعة الأخيرة ففيها إنجاز الحركة الإسلامية الفاصلة من صدٍّ عن نزعات الغي، والهوى الشخصي، وتذكيرٍ بنهاية المرء والحياة.

ومن خلال النظر في هذه النصوص تتبين لنا مكانة الإنسان الصالح في الوجود.

فهي تسعى إلى شمولية في النظر إلى تكوين هذا الإنسان. وهذه مبادئ "تسعى إليها أرقى النظم الاجتماعية المعاصرة، وتحاول المذاهب التربوية الحديثة تمثلها والدعوة إليها"[١] .

فصلاح المجتمع من صلاح الفرد، وصلاح الفرد يأتي من خلال نظرة تربوية شاملة.

والحقيقة أن هذه الخطوات، أو فلنقل المبادئ التي طرحت هنا لا تخلو من سلبيات وإيجابيات.

فالسلبيات التي نحصلها من هذه النصوص- على ضوء الدراسة الاجتماعية والتاريخية- تتمثل في مظاهر مختلفة ولكنها متداخلة.

فهناك انقطاع تام بين التربية العربية الجاهلية وتربية الأمم المجاورة وذلك لما قلناه من أنها استجابة لحاجات كانت قائمة في المجتمع الجاهلي.

وهناك واقع عربي في إطار قبلي فقير يجعل التربية في حالة من الركود. ويجعلها تسعى إلى تغير معالم الفقر عن طريق الحث على الكرم والسخاء، فتأخذ طابعاً إصلاحياً.

كما أن هذا الأمر يهز أهداف التربية الديمقراطية... ويجعلها متفاوتة بتفاوت الوضع الطبقي. فإذا دعا الغني ابنه إلى الكرم والسخاء، فإلامَ يدعو الفقير ابنه في هذا الجانب؟..

كذلك السنّ التعليمية أو الوقت التعليمي الذي يبدأ الشاعر فيه، سلبية بحد ذاته، وهذه السلبية تجعل من التعليم التربوي مجرد نصائح خاصة تأتي للكبار، ومن بعد عمر مديد.

---

[1] المصدر السابق، ص ٤٦.

والإيجابيات نستطيع إجمالها بقيمة الأهداف السلوكية التي تبتغيها هذه التربية، فهي تملك خصائص أصلية نابعة من حاجة المجتمع، لكنها لا تملك المعاصرة.

كما تبرز هذه الإيجابيات في الوحدة الإيمانية، وفي وحدة العادات والتقاليد، وفي وحدة الهدف اللغوي.

وعلى ضوء المبادئ الاستراتيجية[١] المقترحة في التربية العربية المعاصرة والمتمثلة بالمبادئ التالية:

١-المبدأ الإنساني.

٢-التربية للإيمان.

٣-المبدأ القومي في التربية.

٤-المبدأ التنموي.

٥-المبدأ الديمقراطي.

٦-مبدأ التربية للعلم.

٧-مبدأ التربية للعمل.

٨-التربية للحياة.

٩-مبدأ التربية للقوة والبناء.

١٠-مبدأ التربية المتكاملة.

١١-مبدأ الأصالة والتجديد.

١٢-مبدأ التربية للإنسانية.

من هذه المبادئ العربية المعاصرة، ما جاء في وثائق الجاهليين والإسلاميين الشعرية والتربوية. فمبدأ التربية للإيمان وجدناه في الدعوة إلى تقوى الله وما ينجم عنها. وكذلك مبدأ التربية للقوى والبناء مع الاختلاف بين البناء القبلي والبناء القومي، ومبدأ التربية المتكاملة كذلك مع الاختلاف الذي ذكرناه أيضاً.

---

[1] الاستراتيجية: لفظة استخدمت أصلاً في الحياة العسكرية وتطورت دلالاتها فيها حتى أصبحت تعني فن القيادة العسكرية في مواجهة الظروف الصعبة وحساب الاحتمالات المختلفة فيها، واختيار الوسائل الرئيسية المناسبة لها. وقد امتد استعمال هذه الكلمة في السنوات الأخيرة بمعان متقاربة إلى أخرى اجتماعية واقتصادية وسياسية.

أما المبدأ الإنساني، والتنموي، ومبدأ التربية للحياة، والمبدأ الـديمقراطي، ومبدأ التربية للعمل وللعلم، ومبدأ التربية للإنسانية فقد أكـدت عليهـا التربيـة الإسلامية فيما بعد.

يزداد حرصي في نهاية الحديث عن العصر الجاهلي أن أبين شيئاً ربمـا تبادر إلى ذهن القارئ أنه سلبي في هذه الدراسة الخاصة بالسلبية والإيجابية.

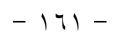
الحقيقة أنني حاولت أن أحشد أهم المواقف السلبية والإيجابيـة مـن أهـم المفاهيم الجاهلية.

وقد جعلنا هذا الأمر نتجاوز الكيف أحياناً في معالجة بعض المواقف فبـدا الأمر كأن خللاً في تأليفنا هذا.

ϪϪϪ

الباب الثاني:

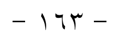
العصـــر الإســـلامي



الفصـــل الأول

١- الشعر ونفوذه في الإسلام.
٢- التغيّرات البنيويّة في المجتمع العربي.

✍



الشعر ونفوذه في الإسلام[1] :

يمكن تلخيص أهم المتغيرات التي أحدثها الإسلام بما يلي:

استنكار قريش للدين الجديد استنكاراً مدعّماً بأقوال الشعراء المشركين مما جعل القرآن يرد عليهم وينزل بحقهم آيات بينات تفضح مواقف الشعراء السلبية كما في قوله: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾[2] .

كما أن أهم صور الانقلاب جعل (يثرب) التي سميت المدينة فيما بعد عاصمة الدولة الدينية. حيث أحدث الرسول ﷺ ثورة في (التأهيل) والاقتصاد والسياسة والنفوذ الديني.[3]

ولا شك أن الدين الجديد، وقد اعتنقه أغلب أهل المدينة قد رفع من شأنها، وصار مؤكداً على بدء سيطرة شرقي الجزيرة العربية وكان لا بد من الرد على المشركين باللغة التي يفهمونها، فجعل شعراء المدينة الشعر سلاحاً فعالاً فيه قيم إيجابية وردود عملية على تحدي المشركين، فنزلت بقية الآية تخفف من حدة إثم الشعر: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من

---

[1] احترست عن الحديث في "الشعر والإسلام" لكثرة من خاض في هذا الموضوع، مستقلاً في كتاب- مثل كتاب الدكتور يحيى الجبوري: "الشعر والإسلام" بغداد، ١٩٦٤م. أو ضمن دراسة أدبية. لاحظ مثلاً شوقي ضيف "العصر الإسلامي".

[2] سورة الشعراء، الآيات ٢٢٢-٢٢٦.

[3] تاريخ الأدب العربي، د. بلاشير، ج٢، ص ٩٨٠، دمشق ١٩٧٣، وزارة الثقافة.

بعدما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[١] .

وهكذا استثنى القرآن الشعراء المؤمنين، وهم في بحثنا الإيجابيون وأشـار إلى ضرر قوم آخرين منهم سماهم (الغاوين) وهم في بحثنا السلبيون.

ومن أهم ما أحدثه الإسلام ظهور الفعالية الأدبية فـي المدينـة المنـورة باعتبارها قد أصبحت مركزاً حضرياً. ولم يفتـأ شـعراء المدينـة أن تـأثروا بالمعطيات الجديدة التي قدمها الإسلام.

وقد توضح عشية تمكن الإسلام في المدينة أن المطلـوب مـن الـشعراء وقوفهم وشعرهم إلى جانب الدين الجديد في الصراع بين الخير والشر.

فكان يهجو قريشاً ثلاثة نفر من الأنصار يجيبونهم: حـسان بـن ثابـت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة. وكان حسان وكعب يعارضـانهم بمثـل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر وبعيرانهم بالمثالب وكان عبـد الله بـن رواحـة يعيرهم بالكفر وينسبهم إليه، ويعلم أنه ليس فيهم شر من الكفر، فكان في ذلـك الزمان أشد القول عليهم حسان وكعب، وأهون شيء عليهم قول ابـن رواحـة، فلما أسلموا وفقهوا الإسلام كان أشد القول عليهم قول ابن رواحة"[٢] .

وحين انتصر الإسلام، وساد شبه الجزيرة العربية حمل الـشعراء الـذين أسلموا على هجر السباب والموضوعات الهجائيـة المثقلـة بالنزعـة البدويـة الوثنية، والابتعاد عن التغني بالمفاخر الجاهلية، وتبني القيم السلبية التي حاربها الإسلام. وظهر تأثر هؤلاء الشعراء المسلمين بالقرآن الكـريم ودعوتـه بعـد إيمانهم به.

وقد كان الرسول ﷺ– وكأن يعبر عن الشعر الإيجابي الذي يوصـل مـن ورائه إلى تدعيم خط الخير– يقول: "فضل لسانك تعبّر فيه عن أخيك الـذي لا لسان له صدقة"[٣] .

---

[1] بقية الآية من سورة الشعراء، ٢٢٦–٢٢٧.

[2] الأغاني، ج٥، ص ٢٨، طبعة الساسي.

[3] البيان والتبيين، ج١، ص ٢٥٨، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٨م.

ولا شك أن بعضاً من الشعراء لا نكاد نجد عنده اختلافاً في شعره بين الجاهلية والإسلام، ولا شك أيضاً أن هذا الصنف من الشعراء كان من أصحاب الدين الرقيق.[١]

وقد جاء دعم القرآن الكريم للخط الإيجابي في الشعر حين استثنى الشعراء المؤمنين، فخفف من حدة الشعر في كل شيء وخفف من أثر الشاعر في المجتمع الجديد تخفيفاً بيناً حيث صارت المكانة في هذا المجتمع الجديد لقارئ القرآن، وللعامل بما فيه.

ولم يهمل الشعر، فقد وجه رسول الله ﷺ الشعر الإيجابي ونمّاه ودعا إليه وحارب الشعر السلبي جاهداً وكان يقول: [إنما الشعر كلام مؤلف، فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير منه][٢] .

وأكد أن الإيجابي من الشعر هو الطيب، والسلبي منه هو الخبيث في قوله: [إنما الشعر كلام، فمن الكلام خبث وطيب][٣] .

ومن هنا كان حرصه على توجيه الشعراء نحو تمثل المفاهيم الإسلامية، ونشر المثل الجديدة التي تنأى عن التمسك بضلالات الجاهلية وعصبياتها، لئلا يكون في الشعر عبث ومجون وإذا شعر الرسول ﷺ بميل الشعراء نحو ترديد مُثُلٍ جاهلية نبّه وعاتب، ووجه.

وقد حرص على جعل المدعاة والمباهاة دينية جماعية محاولاً إسدال الستائر على مباهاة الجاهلية الفردية، والقبلية وأرادها دينية بحتة. وقد سمع كعب بن مالك الأنصاري ينشد:

ألا هَلْ أتى غسان عنّا ودونَنَا	**من الأرْضِ خرق غُوله متَعْتِعُ**
مُجالدُنا عن جذمنا كلَّ فَخْمةٍ	**مدرّبةٍ فيها القوانسُ تَلْمَعُ**

---

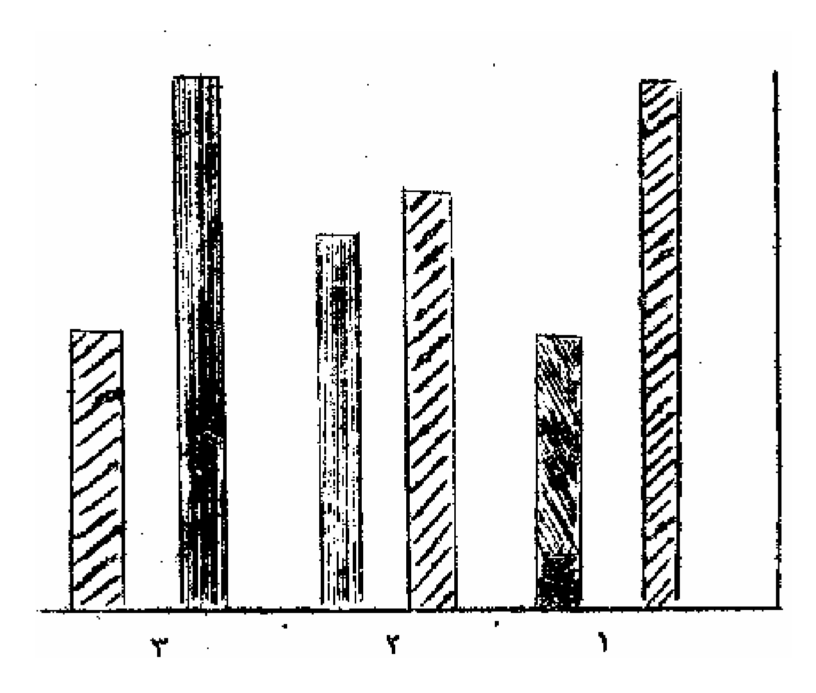
(1) لاحظ تصرف الحطيئة في أخباره الكثيرة.

(2) العمدة لابن رشيق، ج١، ص ٢٧.

(3) المصدر السابق نفسه.

فقال له: لا تقل عن (جذمنا) وقل عن ديننا"[١] .

عملت إشارات الرسول(ص) وتوجيهاته في هذا الجانب، على تقوية التيار الإيجابي في صدر الإسلام، أيام حياته ﷺ واستمر في صعوده إلى أن جاء يوم صار ينزل، وتعلو السلبية بدلاً منه ، فكلما ابتعد الزمن عن عهد الرسول ﷺ تقاصر الخط الإيجابي، وتطاول الخط السلبي، حتى إذا كان العهد الأموي، علت السلبية في الشعر، وعادت إليه الصور الجاهلية جدِعةً نشِطة. ويمكن للشكل المرافق أن يقدم صورة تقريبية.



"التغيرات الحاصلة في الشعر الإسلامي حسب العهود"

١-صدر النبوة

أفقياً : ٢-الخلفاء الراشدون

---

[1] السيرة النبوية، ف٢، ص ١٣٣-١٣٦، طبعة الشلبي والأبياري وأبي الفضل، القاهرة.

٣–العهد الأموي

عمودياً: قياسات تقريبية للإيجابية والسلبية حسب التغييرات الحاصلة ويلاحظ في هذا البيان التصويري ارتفاع المد الإيجابي (اللون الكاشف) للشعر أيام الرسول ﷺ، وقصور المد السلبي المتمثل في البقية من القيم الجاهلية (اللون الغامق).

ويلاحظ في عهد الخلفاء الراشدين تطاول السلبي على حساب الإيجابي حين ظهرت العصبية القبلية مرة أخرى.

وتنقلب المقاييس في عهد بني أمية، فيرتفع المد السلبي معادلاً الإيجابي في صدر الإسلام، ويضمر الإيجابي معادلاً السلبي تقريباً في صدر الإسلام.

وسبيلنا الآن أن نتحدث عن نفوذ الشعر في العهد الإسلامي فقد تبين أن الرسول ﷺ كان يريد أن يدخل الشعر في المعركة مع قريش وكان يقول: [ما يمنع القوم[١] الذي نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟] فقال حسان بن ثابت: أنا لها، وأخذ بطرف لسانه، وقال: والله ما يسرّني به مقول بين بصرى وصنعاء"[٢].

كما كان رسول الله ﷺ يرى في بعض الشعر حكمة، ويرى في البيان الواضح منه سحراً يأخذ بالألباب، وكل هذا يدل على نفوذ الشعر في عصره.

وربما أثّر الشعر في ذات الرسول ﷺ، فحمله على إصدار العفو عن الذين اتخذوا المواقف السلبية من الدعوة الجديدة، كما فعل مع كعب بن زهير[٣]. ومن هذا القبيل موقفه من قتيلة بنت النّضر، فقد قتل النبي ﷺ أباها النّضر بن الحارث بن كلدة عقب معركة بدر، لشرّه وشدّة أذاه، فجاءته قتيلة فأسمعته[٤]:

أمُحَمَّدٌ ولأَنْتَ ضَنءُ نَجِيْبَةٍ ... في قَوْمِها والفَحْل فحلٌ مُعْرِقُ

---

[1] يريد الأنصار.

[2] الأغاني، ج٤، ص ١٣٧، طبعة الساسي.

[3] لاحظ ديوان كعب بن زهير: ص ٦، دار الكتب المصرية، والعمدة، ج١، ص ٢٣، بيروت، ١٩٧٤م.

[4] أسد الغابة لابن الأثير الجزري، ج٧، ص ٢٧١. طبعة كتاب الشعب، القاهرة. وفي البيان والتبيين ذكر الجاحظ أنها (لعلي)، ج٤، ص ٤٣، الطبعة ٣ القاهرة، ١٩٦٨. وفي زهر الآداب، ص ٢٩، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٣م. قال الزبير بن بكار: وسمعت بعض أهل العلم يغمز في أبيات قتيلة بنت الحارث ويقول: إنها مصنوعة.

ما كانَ ضرَّكَ لو مننْتَ وربَّمَـــا　　　منّ الفتى وهو المغيظ المحنِـــقُ

فالنّضر أقربُ من تركْتَ قرابةً　　　وأحَقّهم إنْ كـــانَ عِتْـــقٌ يَعْتِـــقُ

فرق لها الرسول ﷺ وبكى، وقال: [لو بلغني شعرها قبل قتله ما قتلته][(١)] .

والظاهر أن التأثير جاء رسول الله من حيث هـــي فتـــاة فقـــدت معيلهـــا ووالدها.

لأن الشعر– كما ترى– لا شيء فيه سوى الحديث عن مواقـــف يتخـــذها رؤساء القبائل في حروبهم، من عفو عند المقدرة، ومن كرم. وما كان رســـول الله إلا نبياً رحيماً ليس إلا.

كذلك عفا النبي عن أسرى حنين من هوازن بشعر أبي جـــرول الجـــشمي وكان رئيس قومه، فوقف وهو بين الأسرى الذين أسرهم الرسول يوم حنـــين، وأنشده[(٢)] :

امْنُنْ علينَا رســـول فـــي حـــرم　　　فإنك المـــرء نرجـــوه وننتظـــر

امْنُنْ على نسوة قد كنتَ ترضعها　　　يا أرجحَ النّاسِ حِلماً حين يختبر

إنّا لنشكر للنعمى التـــي كفـــرت　　　وعندنا بعد هذا اليـــوم مـــدّخر

فقال النبي ﷺ: أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهـــو لله، ولكـــم، فقـــال الأنصار: وما كان لنا فهو لله ورسوله"[(٣)] .

ولعب الشعر الدور ذاته بعد الرسول ﷺ وفي أبرز مسائل العقيـــدة وفـــي ركن من أهم أركان الإسلام وهو الجهاد. فيحقق المخبّل الـــسعدي غايتـــه فـــي استرداد ابنه شيبان الذي خرج مع سعد بن أبي وقاص إلى غزو فارس، وكـــان شيخاً مسناً ضعيفاً، فما برح يناديه ويتألم لفراقه ويـــدعوه للعـــودة ألمـــاً عليـــه

---

(1) الأبيات والخبر تجدها في المصادر السابقة كلها.

(2) لاحظ محاضرات المجمع العلمي العربي، ص ١٥٦، دمشق، ١٩٥٤م.

(3) المصدر السابق نفسه، مقال، بقلم محسن الأمين الحسيني.

ووَجْداً، وحين لم يملك الصبر، مضى إلى الخليفة عمر، فأنشده[١] :

أيهلكني شبيان في كل ليلةٍ — لقلبي من خَوْف الفراق وجيبُ

ويخبرني شيبان أن لم يعقني — تعق إذا فارقتني وتحوبُ

فإن يك غصني أصبح اليوم بالياً — وغصنك من ماء الشباب رطيبُ

فإني حنت ظهري خطوب تتابعت — فمشي ضعيف في الرجال دبيبُ

أشيبان ما يدريك أن كلَّ ليلة — غبقتك فيها والغبوق حبيبُ

فأمر باشخاصة إليه[٢] . وتأثر كثيراً فأمر بألا يغزو من له أب هرم إلا بعد أن يأذن له راضياً بهجرته[٣] . وعرف الشعراء نفوذ الشعر في عهد عمر، ففزع إليه أبو خراش الهذلي[٤] حين هاجر ابنه مع المجاهدين إلى الشام. فأنشده شعراً مؤثراً، فأمر برده عليه، وأصدر أمره السابق الذكر.

وقد وقف أعرابي على عليّ بن أبي طالب، فقال: إن لي إليك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك، فإن أنت قضيتها حمدت الله تعالى وشكرتك، وإن لم تقضها حمدت الله تعالى وعذرتك. فقال له علي: خط حاجتك في الأرض فإني أرى الضرَّ عليك، فكتب الأعرابي على الأرض (إني فقير) فقال عليّ: يا قنبر، ادفع إليه حلتي الفلانية، فلما أخذها مثل بين يديه، فقال:

كسوتني حلّة تبلى محاسنها — فسوف أكسوكَ من حُسْن الثّنا حلَلا

إن الثّناء ليحيي ذكرَ صاحبه — كالغيث يُحْي نداه السّهل والجبلا

لا تزهدِ الدَّهر في عرف بدأت به — فكلُّ عَبْدٍ سيُجْزى بالذي فعلا

---

(1) الإصابة لابن حجر، ج٣، ص ٢٢٧، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

(2) الإصابة، ج٣، ص ٢٢٧، ابن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ. والأغاني، ج١٢، ص ٣٨، طبعة الساسي.

(3) الأغاني، ج٢١، ص ٢١، طبعة الساسي.

(4) انظر ترجمته في الأغاني، ج٢، ص ٤٧، طبعة الساسي، وديوان الهذليين، ج٢، ص ١٧٠.

فقال علي: يا قنبر أعطه خمسين ديناراً، أما الحلة فلمسألتك، وأما الدنانير فلأدبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: [انزلوا الناس منازلهم][1] . ثم إن الثناء ليس إلا الإعلام ويكون في الإيجابي من الأمور. وهو في الشعر مقابل لوسائل الإعلام في عصرنا. فهي من أكثر الأمور نفعاً للمرء، فالصحف، والإذاعات، والرأي، والتصوير بأشكاله المتنوعة، في عالمنا المعاصر تعطي مردوداً إيجابياً لمن دارت حوله تلك الوسائل، إن كانت فيه تلك الصفات حقاً، وإلا فالمردود عكسي. ومردود تلك الوسائل لا يقل عن مردود الثناء الشعري الإيجابي عصرئذ.

التغيرات البنيوية في المجتمع العربي بعد الإسلام:

لن نبحث في الحالة الاجتماعية منصرفة عن التغيرات الفكرية، وبإمكانك أن ترى أننا نركز على التغيرات الاجتماعية من منظار التغيرات الفكرية الثقافية، وقد زعم قوم من المستشرقين أن الإسلام الثقافي لم يجد طريقة إلى قلوب المسلمين، إلا في العصر العباسي[2] ، وأنه انتشر انتشاراً جغرافياً سياسياً، وهذا زعم باطل، فالرجوع إلى الشعر العربي بعد الإسلام يؤكد لك استناد هذا الشعر إلى كثير من المدارك الإسلامية التي وجدت طريقها في الشعر العربي منذ الهجرة على وجه التأكيد.

ولا شك أن قيام كيان سياسي للعرب يعتبر من أكبر التغيرات ذات الأبعاد الواسعة، كما أن جعل (المدينة)- وقد سميت بهذا الاسم حين نزلها الرسول ﷺ- مركزاً شبه حضري يتمركز فيها الرسول بدينه الجديد، جعلها قبلة أنظار الشعراء- ولأن الشعراء حساسون بالتأثيرات المنبثقة عن المراكز الحضرية وشبه الحضرية، فإنهم ما تأثروا بهذا الوجود الجديد، مستخدمين ذكاءهم في التلاؤم مع هذا الوضع حيث أصبحت الكلمة العليا هنا للرسول ﷺ ولأصحابه الممتلئين إيماناً الحافظين للقرآن الكريم، المرددين لأحاديث النبي المرسل، فأهمل الناس الشعر إلى حين.

وكان من جرّاء ذلك أن انقلبت الموازين النقدية[3] ، فبعد تمكن الإسلام وانتصاره انسلخت مفاهيم كثيرة من ذهنية الشعراء الذين تأثروا بالكلمة القرآنية

---

[1] العمدة لابن رشيق، ج١، ص ٢٠١، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٨م.

[2] انظر عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج١، ص ٢٥٧-٢٥٨.

[3] انظر مقالة في هذا الموضوع، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد /٢/ سنة /٣/، ١٩٧٠.

وبالنفس الإيماني الذي جاء به الإسلام، فلم يعد الشعر أكذبه كما كان بل صار أصدقه كما يريد الإسلام، وكما في قول حسان بن ثابت:

وإنَّ أشعرَ بيت أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدته صَدَقا

وقد أخطأ كثير[١] من النقاد والدارسين حين فهموا تغير الشعر في الإسلام بأنه لين، وقد غرهم في هذا ما قيل لحسان بن ثابت يوماً، فقد قيل له: "لان شعرك- أو هرم شعرك- في الإسلام يا أبا الحسام، فقال: يا ابن أخي إنَّ الإسلام يحجز عن الكذب، وإن الشعر يزينه الكذب"[٢].

وقد ناقض حسان نفسه بين شعره وقوله. إنهم في الحقيقة لم يكونوا مدركين للكلمة التي تعبر عما حدث في الشعر بعد مجيء الإسلام. إنه تجاوب وإيجابية، فقد تجاوب الشعراء مع الدين الجديد فحدث التغير.

وحين أراد الأصمعي أن يضع يده عما حدث ويعبر عنه[٣]، قال بأن الشعر إذا دخل في باب الخير لان. ولم يدرك ما حدث، فعاد إلى دائرة حسان في قوله، ولم يصب كبد الحقيقة أيضاً.

وبعد أن تمكن الإسلام وحفظ الناس القرآن، وتأكدوا أنه قد اكتمل نزوله، عادوا إلى الشعر متأثرين بالمعطيات الجديدة التي قدّمها الإسلام. منهم من تغير بعد إسلامه وإيمانه، ومنهم من لم يتغير لأنه كان رقيقاً في دينه منافقاً في إيمانه، من هذا نرى النقاد مخطئين في استخدام كلمة "الليونة في الشعر الإسلامي" لأنها لا تنطبق على شعر المنافقين وضعيفي الإيمان من الشعراء كالحطيئة وأضرابه.

كما أنها لا تنطبق على الشعراء المؤمنين لأنهم تأثروا فتغيروا وجاءوا بشعر جديد موافق لكل معطيات الخير التي تحدث عنها الدين الجديد والتي نريدها بالإيجابية الإسلامية. وقد كانت تعاليم الإسلام حامية حارة فهجر الشعراء قبائلهم مبتعدين عن الإطار القبلي الذي حاربه الإسلام، وجعلوا من أنفسهم شعراء مدافعين عن الدين الجديد وعن الدولة التي أسسها هذا الدين،

---

(1) لاحظ تاريخ النقد الأدبي عند العرب، طه إبراهيم، دار الحكمة، بيروت. لاحظ تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث، د. نجيب البهبيتي. لاحظ الشعر العربي بين الجمود والتطور، محمد الكفراوي. لاحظ طبقات الشعراء لابن سلام، ص ٢٢.

(2) الاستيعاب، ج١، ص ٣٤٦.

(3) انظر الموشح للمرزباني، ص ٦٢-٦٥.

فولد لهذا النوع من الشعر نفوذ جديد بعد أن تلاشى نفوذه القديم، أو كاد..

هذا على صعيد الشعر، أما على صعيد الدين فقد كــان الحــدث عظيمــاً، خلّص الإسلام الناس من عبادة العباد، وربطهم بعبادة الله الفرد الصمد، وأنقــذ القبائل من الآلهة التي كانت تعبدها، ونقلها إلى عبادة (رب العالمين) ووضــعت آيات القرآن الخطوط العريضة والدقيقة للإنسان كما يريده الإسلام فهو المتّقي، المتوكّل، المحسن، الخيّر، العامل، النشيط، الغيري الذي يحب للآخرين ما يحب لنفسه، البعيد عن الفساد والظلم الكاره للمظاهر المادية، المتعلق بجوهر الحياة. العابد لله كأنه يموت غداً، والعامل لدنياه كأنه يعيش أبداً، المحب للناس جميعــاً البعيد عن الشقاق والنفاق، والكسل، البعيد عن غلبة الرجال.

ومن استعراض بعض القيم الكثيرة التي جــاء بهــا الإســلام يلاحــظ أن الإيجابي من الشعر ما تبنى تلك القيم، والسلبي منه ما أنكرها واتخذ منها موقف الرافض، وعاد إلى الجاهلية يستقي منها ويصدر عنها.

كذلك يعتبر تشكيل الكيان السياسي للعرب من أهم التغيرات السياسية، فقد حلّت العصبية الدينية فيه محل العصبية القبلية وأصــبحت الــدعوة للدولــة لا للقبيلة، وهذا يحدد الوجهة الأدبية حيث يصبح الشعر ســلبياً إذا اتجــه وجهــة عصبية مرة أخرى. ومن الملاحظ أن كثيراً من الصفات الإيجابية الجاهلية في شخص القائد السياسي، بقيت محبوبة في الإسلام، فالقاعدة في السلوك الشخصي ظلت مسجلة في قيمة المروءة وكلمتها التي يحدد أفقهــا التــصوري للفــضائل الآتية:

الشجاعة، والحلم، والكرم، والثبات في الملمات، فالنّفس ما هي إلا نطفــة في شنة- واحترام العهود، أمر دعا إليه القرآن، وأهم من كل ذلك مما يجب أن يتحلى به القائد المسلم، دين يتمكن في نفسه فيسوقها نحو الخير دائماً، من هنــا كان مديح القائد المسلم بما يمدح به القائد الجاهلي على إطلاقه[١] نوعــاً مــن المواقف السلبية.

كما أن أهم ما يطلب إلى الجمهور المسلم في المجتمــع الجديــد الــسمع والطاعة، ولو استعمل عليهم العبد الحبشي ما أقام كتاب الله فيهم، فلم تعد القيادة محصورة في أبناء طبقة معينة، أو تابعة لعرق معين.

---

[1] لاحظ مثلاً مديح حسان بن ثابت للرسول ﷺ في كتب السيرة والفتوح، ومديح كعب بن زهير في الأنصار.

حارب الإسلام نظام القبيلة الذي كان قائماً ودعا إلى نظام جماعي يــضم كافة القبائل العربية، كما تشير إليه الآية الكريمة، ﴿هذه أمتكم أمة واحدة وأنــا ربكم فاعبدون﴾[١] ، فأصبح محتماً على الشعراء أن يدعوا إلى التمسك بأهــداب الدين لتبقى الأمة واحدة، الأمة التي يراها الله ﴿خير أمة أخرجــت للنــاس﴾[٢] يجب أن تحافظ على الحق والعدل وهذا يحتم أن تقاد الأمــة للإســلام، الــذي حصر حق الثأر بالدولة.

وانطلق الإسلام يلملم القبائل، ويكوّن منها المجتمع الجديد بما رفــده مــن عناصر أخرى، لا يعتبر الفرد منها مؤمناً إلا إذا أحب لأخيه ما يحب لنفسه.

ولا شك أن الوحدة الأساسية في هذا الكتاب الجديد هي الأسرة التي دعــا الإسلام إلى تأسيسها بمتانة وصلابة، ثم جعل من مجموعها أمة متعاونة علــى الخير.

واستمر يقطع أواصر الجاهلية، ويبني الأواصر الإسلامية، فعمــل علــى إذابة الفوارق القبلية والجنسية، وجعل الناس جميعاً في الحقــوق، والواجبــات، وفرض الله تعالى على المسلمين المقتدرين زكاة معلومة[٣] وأكد علــى ذلــك كثيراً، فلم ترد في القرآن آية تدعو إلى إقامة الصلاة إلا مقرونة بالــدعوة إلــى إيتاء الزكاة، فالزكاة والصلاة دعامتان متينتان بُني عليهما الإسلام، مــن ذلــك قوله تعالى: ﴿فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[٤] . كما أن المسلم لا تحصل أخوّته الدينية للمسلمين إلا بأدائهما، ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فــإخوانكم في الدين﴾[٥] .

وأنذر النبي ﷺ مانعي الزكاة بالجذب وضيق العيش فقال: [وما منع قــوم الزكاة إلا منعوا القَطْر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا][٦] .

ولم يجعل الإسلام الزكاة هوى شخصياً للفرد إن شاء أعطــى وإن شــاء منع، بل جعلها إجبارية لأنها حق الفقير في مال الله الذي أعطاه للغنــي لقولــه

---

(1) سورة الأنبياء، آية ٩٢.

(2) سورة آل عمران آية ١١٠.

(3) الزكاة صدقة، والصدقة زكاة، اختلف الاسم واتفق المسمى، الماوردي في أحكامه السلطانية.

(4) سورة الحج، الآية ٧٨.

(5) سورةا لتوبة، الآية ١١.

(6) لاحظ جامع الأصول لابن الأثير، ج٤، ص ٥٥٠، باب الزكاة.

تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾[1] ، فكان حقاً على الإمام المسلم أن يجمع حقوق الفقراء ويوزعها عليهم بالعدل.

وبهذا ضمن الإسلام للفقراء حقوقهم مدركاً أن البطون إذا جاعت دفعت أصحابها لاستساغة جميع صنوف الجرائم. من هنا كانت مواقف الخليفة الأول عظيمة إذ قاد حرباً لإعادة حقوق الفقراء، كما فعل عروة بن الورد في الجاهلية مع الفارق بالمنطق والأهداف، فكانت حرباً أهلية "لإنصاف الطبقة الفقيرة، ولن تجد في جميع الحروب الأهلية التي قامت لإنصاف الطبقة الفقيرة في أوربا ما يعادلها إخلاصاً ونزاهة، ذلك لأن الذين حاربوا لإنصاف الطبقة الفقيرة في أوربا هي الطبقة الفقيرة نفسها حاربت تحت تأثير الحاجة، أما الذين حاربوا في زمن الخليفة أبي بكر فهم سراة الصحابة، ورجال الحل والعقد وعلى رأسهم الخليفة نفسه"[2] .

أما هذا المفهوم العظيم الذي جاء به الإسلام وجب على الشعراء أن يتخذوا مواقف معينة، فما كان داعياً إلى إثبات هذه الحقوق كان إيجابياً، وإن كان بعيداً عنها فهو سلبي بعيد عن مهمته.

إن المواقف التي اتخذها أبو ذر الغفاري (رضي الله عنه) من تلك الطبقات التي كدست الذهب ومنعت الحق أن يصل إلى أصحابه كاملاً، قد تأتي في الشعر أيضاً. وهذا ما نبحث عنه في الإيجابي من الشعر الإسلامي في المناحي الاقتصادية.

والإسلام الذي قلب المجتمع القبلي إلى أمة قوية راح ينظم العلاقات العامة من ميراث، وتجارة، وزراعة، وصناعة، إلى دفاع قوي عن المرأة، وإنقاذ لها من أصناف العذاب، وأشكال الموت الذي كانت تعانيه.

على صعيد التغيرات الفكرية، نلاحظ أن العربي ارتقى بالإسلام إذ خلصه من السلبيات التي مرت بنا، ونجاة من الحماقات والخرافات التي كانت من صميم تفكيره الجاهلي.

كذلك دفعه إلى التفكير بخالق هذا الكون وموجده، وربطهم إلى العقل في

---

(1) سورة المعارج، الآية ٢٤-٢٥.

(2) إصلاح الإسلام الاقتصادي، هاشم الدفتردار المدني، انظر روح الدين الإسلامي، عفيف طبارة، ص ٣٣٣، بيروت، ١٩٦٩م.

قضايا الوجود والحياة والموت. وأسس فكرة التدبر عند العرب، وجعل طلب العلم فريضة، ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب﴾[١] .

وطالب القرآن المسلمين بأن يطلبوا العلم لأنه يهديهم إلى القول الفصل في كل ما يرجون معرفته من حقائق علوية وكونية: ﴿وقل رب زدني علماً﴾[٢] .

وقد أثبت الإسلام أصولاً تحمي العقل من الجمود والرجعية، فهو دين الحجة والبرهان، ودين العقل لا الظن، وعدو للتقاليد وداع للأخذ بالأحسن.

وإذن فالتهمة التي ذاعها الأوربيون في القرن الماضي التي مؤداها أن الإسلام كان حرباً على حرية الفكر، وأنه كبت جميع الحركات العلمية.[٣] تهمة خاطئة .

وقد أرسى الإسلام كثيراً من الفضائل: كالإحسان، والتقوى، والصبر، والعفو، والصدق، والاستقامة، وإصلاح النفس وتزيكتها، والإصلاح بين الناس، وحسن المعاشرة، والإيثار، والكلام الحسن، والتعاون.[٤]

وكل شعر دار في فلك هذه الفضائل ودعا إلى نموّها إيجابي فكري.

كما حارب الإسلام الرذائل: كالانقياد لهوى النفس، والكبرياء، والزنا، والخمر والقمار، والكذب ومظاهره، والتجسس، والغيبة والنميمة، والظن السيئ، والغضب، والشراهة، واللغو، والحسد، وما إلى ذلك من سوء الخلق. وكل شعر دار في فلك هذه الرذائل ودعا إلى نموها شعر سلبي فكري. ولا شك أن من أجمل ما جاء به الإسلام، الإيمان بحرية الفكر، فإنه: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[٥] .

وقد قبل الإسلام الشعر الذي كان إلى الله وحده. وفيما يلي ندرج أهم المعاني الشعرية التي يقبلها الإسلام وفيها النَّفَس الإيجابي الذي نبحث عنه في المناحي الفكرية الإسلامية:

– أن يكون الشعر قيماً روحية، فيها دعوة إلى طهارة النفس، ونبذ لكل

---

(1) سورة الزمر: الآية ٩.

(2) سورة طه، الآية ١١٤.

(3) أرنست رينان، في كتاب "الإسلام والعلم".

(4) روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح، ط٨، ص ١٩٨ وما بعد.

(5) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

فاحش ورذيلة.

- أن يراقب الشاعر ربه في كل ما يأتي به من قول أو فعل.
- ألا يكذب الشاعر في قول يأتيه.
- ألا يعود إلى تمجيد كهانة، أو شعوذة، أو خرافة، أو سحر تشاكلي أو اتصالي.[١]
- أن يذكّر بقدرة الله وتدبيره ووحدانيته.
- أن يدعو الناس إلى التفكير والإمعان والتدبر.
- أن يبصر الناس بالفضائل الكثيرة التي دعا إليها الإسلام.
- أن يبتعد عن الرذائل التي حاربها الإسلام.
- ألا يخوض في غمار العصبية وأن يبتعد عن التنابذ والتنابز.
- ألا يدعو إلى الأخذ بالثأر، وأن يجعله من اختصاص الدولة.
- أن يعي دور المال في المجتمع، فيدعو إلى رد مال الزكاة إلى بيت مال المسلمين، لتعود على الفقراء، حقاً ثورياً لا استجداء أو استعطافاً.
- أن يحترم الإنسان وحقوقه عامة مشتقة من هدى القرآن الكريم.

فالشعر الذي يخالف هذه المعتقدات سلبي بالنسبة للدين الجديد وهو الخاضع للذم، الذي حاربه القرآن الكريم وقصد أصحابه في قوله: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ويقولون ما لا يفعلون﴾[٢] .

ꕥꕥ

[1] لاحظ الفصل الذهبي، دراسة السحر والدين، سير جيمس فريزر، ج١، ص ١٠٨، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١م.

[2] سورة الشعراء، الآية ٢٢٣.

الفصـــل الثاني

المفاهيـــم الســـــلبيّــة

١- المناحي الاجتماعية

* شعر الفتن
* شعر التحريض
* العصبية القبلية

٢- المناحي الفكريّة

* مفاهيم جاهلية
* الاستخفاف بالدين

٣- المناحي الاقتصاديّة

* التواكل
* المديح الكاذب
* سرقة أموال الدولة

٤- المناحي التربويّة

* ما يؤذي التربية عامة
* توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ.
* تصعيد النزوات.
* التقليل من قيمة المعلم
* ذكر الضحايا والدماء واليتم والموت والدمار.
* ذكر العفاريت والجن والأشباح



المناحي الاجتماعية

شعر الفتن والتحريض:

من المفروض أن يكون الشعر في صدر الإسلام ممثلاً لروحه وأخلاقه فقد تأثر المسلمون بأدب القرآن وبلاغته، فأصبح الشعر العربي بعد ظهور الإسلام يغاير قليلاً أو كثيراً الشعر الجاهلي، ويصور عقلاً غير العقل الجاهلي.

غير أن بعض الشعراء خاض في نوع من الشعر ذي المردود السلبي فكان يثير الفتن وينمّي الضغائن.

والغريب أن يخوض شاعر الرسول، حسان بن ثابت(٥٦٨) في مثل هذا الحديث فيحرّض طرفاً من المسلمين على طرف آخر، ويحث أهل الشام على قتال المسلمين وكأنها الجاهلية الجهلاء، يقول في رثاء عثمان بن عفان:

مَنْ سَرَّهُ الموت صرفاً لا مِزاجَ لـه   فَلْيَأْتِ مأدُبةً في دار عثمَانَا

ضَحَّو بأشمطَ عُنوانُ السُّجودِ بـهِ   يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيْحَاً وقُرْآنَا

لتَسْمَعَنَّ وَشِيْكاً في دِيَارَهُمُ   اللهُ أكبرُ يا ثارَات عُثْمَانا

ويبدو أن مواقف التحريض عند حسان شجعت بعض الناس على اتهامه بقصة الإفك التي دارت حول عائشة زوج الرسول ﷺ مما جعله يبادر إلى الاعتذار عمّا نسب إليه(٥٦٩) فقال:

حصانٌ رزانٌ ما تُزَنُّ بريْبَةٍ   وتُصْبحُ غَرْثَى من لحوم

---

(568) انظر ترجمته في الشعر والشعراء ج٦/ ص ٢٦٤. والموشح ص ٦٠ وسير أعلام النبلاء للذهبي طبعة، دار المعارف ج٢/ ١ص ١١٥ وص / ٣٦٦ وما بعدها. والأغاني، طبعة الساسي ج١٦ ص ١٢ وما بعدها.

(569) العمدة، لابن رشيق: ج١/ ص ٥٩٥، طبعة دار الشعب.

الغوافــــــــــــــــــــلِ[١]

فإن كنْتُ قد قلْتُ الذي قد زعمتم فلا رفعت سوطي إلــيَّ أنــا ملِــي

وقد وجه كلامه الأخير إلى بعض المهاجرين وكانوا برئاسة صفوان ابـــن المعطل أثاروه في هذا الحادث، حتى وجد وجداً شديد، ولم يجد أمامــه وســيلة يدافع بها عن نفسه سوى التحقير من شأنهم فسماهم الجلابيب استصغاراً لشأنهم وقال:

أمسى الجلابيب قد عزّوا وَقَدْ كثروا وابن الفريعةِ أَمْسى بيضةَ الْبَلَدِ[٢]

ومن الشعر الذي كان يذكي نار الفتنة، ويحط من شأن الآخــرين، هجــاء الحطيئة[٣] للزبوقان بن بدر[٤] .

سار الزبوقان إلى عمر بصدقات قومه، فلقيه الحطيئة ومعه أهلــه وأولاده يريد العراق فراراً من السَّنةِ وطلباً للعيش، فأمره الزبرقــان، أن يقــصد أهلــه وأعطاه أمارة يكون بها ضيفاً له حتى يلحق به ففعل الحطيأة، ولأنه لم يحقق ما يريد نسي حسن الكرمِ، ثم هجاه بقوله[٥] :

دَعِ الْمَكَارِمَ لا تَرْحَــل لبُغْيَتِهَــا واقْعُدْ فَإنَّكَ أنْتَ الطّــاعمُ الكاســي

وقد كان جشعاً مسؤولاً ملحفاً دنيء النفس، كثير الشر، قليل الخير، بخيلاً، قبيح المنظر، رثّ الهيئة، مغمور النسب، فاسد الدين، وما تشاء أن تقــول فــي شاعر من عيب إلا وجدته فيه، وقلما تجد ذلك في شعره[٦] "وقد فهم الدين أنــه تعلق بشخص الرسول، وما دام الرسول قد مات، فلا يحق لأحد بعده أن يتــابع عقيدته ومبادئه، فخاض في حديث كبير وخطير حرّض فيه الناس ضد أبي بكر

---

(1) حصان عفيفة، رزان: ذات وقار، تزنّ: تتهم. غرثى: جائعة، أي لا تغتاب النساء.

(2) سير أعلام النبلاء للذهبي، طبعة دار المعارف، ج٢/ ١١٥، ص ٣٦٦ وما بعد ومن أمثال العرب: هو أذل من بيضة البلد لأن النعام يترك بيضه فيحتضنه غيره.

(3) انظر أخباره في الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ج١/ ٢٣٨، وديوانه ص ١٧٤.

(4) انظر ترجمته في أسد الغابة، لابن الأثير، ج٢، ص ٢٤٨.

(5) المصدر السابق نفسه والقصة مشهورة في كتب الأدب.

(6) الأصمعي: أغاني دارا لكتب، ج٢/ ص ١٦٣.

أبي بكر وخلافته، وقوى المرتدين في سوء صنيعهم، كما في قوله[١] :

أطَعْنَا رسولَ الله إذ كَانَ بَيْننــا فيــا لعبــادِ الله مَــا لأبــي بَكْــرِ

أيُورثها بكراً، إذا مات، بعــده، فتلكَ، وبيت الله، قاصــمةُ الظَّهْــرِ

ومن المؤكد أن أهم سلبيات شعر الفتن إثارة العصبية القبلية.

شعر التحريض:

شعر التحريض هنا أكثر سلبية من الشعر الجاهلي، فالدين الجديــد غــسل النفوس من أدران الجاهلية، ووضع أسساً جديدة للحياة ودعا إلى الطيــب مــن الكلام ينتشر بين العباد في عامة البلاد، وفي عمــق الزمــان، ومثــل الكلمــة الإيجابية الطيبة في قول الله: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كــشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويــضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾[٢] .

ضرب الله الأمثال للنّاس عامة، والشعراء من الناس، أكثر دقة فــي فهــم المقصود بالكلام الطيب، فكان الرسول ﷺ يقول: "إنما الشعر كلام مؤلف، فمــا وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه"[٣] .

وجاء القرآن بتشبيه آخر من الكلام الخبيث وأعقبوه مــن الكلــم المــشبه بالشجر الخبيث مثل المقتلع لخبثوه ، فقال تعالى: ﴿ ومثل كلمة خبيثة كــشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾[٤] .

وبالرغم من معرفة الشعراء مقصود الكلمة الطيبة، وحب الله لها ومقصود الكلمة الخبيثة، وبغض الله لها، فقد سار قسم منهم في هذا الخبيث مــن الكلــم، يحرض المسلمين على بعضهم فيضعف من قوتهم، وينتقص من إيمانهم.

لمّا قامت الفتنة التي انتهت بقتل عثمان بن عفــان (رض) صــار بعــض الشعراء يحرك العصبية، ويحرض معاوية بن أبي سفيان على قتال علي ابــن

---

[1] من الرواة من نسب هذين البيتين إلى غيره، انظر تاريخ الطبري، ج٢/ ص ٤٧٧، حيث نسب البيتين إلى أخيه الخطيل.

[2] سورة إبراهيم: الآية ٢٣.

[3] العمدة، لابن رشيق، ج١/ ص ٢٧.

[4] سورة إبراهيم: الآية ٢٤.

أبي طالب. كما في شعر الوليد بن عقبة[1] الذي أرسله إلى[2] معاوية:

مُعاوى إنَّ الشام شامُكَ فاعتصمْ — بشَامِكَ لا تدخل عليك الأَفَاعِيَا

وإنّ علياً ناظرٌ ما تُجِيْبُهُ — فَأَهْدِ له حَرْباً تشيبُ النَّواصِيَا

أين هذا الكلم مما جاء به الإسلام؟ إنه من الخبيث السلبي ففيه وفي أمثاله حققت الغاية، مدعوماً بقابليات مسبقة. فعلي بن أبي طالب الخليفة الجديد، وأصحابه في رأي الوليد بن عقبة أفاع وما على معاوية إلا أن يهدي له الحرب الضروس.

ويبدو أن قابلية معاوية لهذا الشعر عميقة متينة، فقد استفاد منه وجاءه آخر غيره يقوى من فطرته التي هو عليها في قوله[3] :

أبلغ معاوية بن حرب خطةً — ولكل سائلةٍ تسيل قرارُ

لا تقبلنّ دنيّة تعطونها — في الأمر حتى تقتّل الأنصارُ

وكما تبوء دماؤهم بدمائكم — وكما تُهدَّم بالدِّيار ديارُ

وترى نساَهم يَجُلْنَ حواراً — ولهنّ من علق الدّماء خوارُ

وحين انتقل الناس إلى حرب صفين، كان لهذا الشعر دور كبير في تأجيج نار الحرب.

وأهم دور لعبه شعر التحريض السلبي في أيامه الأولى أيام حرب صفين، ولا سيما في قصة هذا اليوم تلخص بأن أصحاب معاوية استولوا على مشرب القوم من نهر الفرات، وبقي أصحاب علي يوماً وليلة بلا ماء فقال رجل من السكون من أهل الشام يعرف بالسليل بن عمرو[4] يا معاوية:

اسمع اليوم ما يقول السليلُ — إنّ قولي قولٌ له تأويلُ

---

(1) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أموي قرشي، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه من شعراء قريش وأجودهم، فيه ظرف ومجون، ولهو، مات بالرقة، الأعلام ج٩ ص ١٤٣.

(2) ابن مزاحم ص/ ٩٨، وقعة صفين. ط٢، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٢هـ.

(3) وقعة صفين، لابن مزاحم، ص ٩٨، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

(4) المصدر السابق، ص ١٦٣.

امنع الماء من صحاب علي | أن يذوقوه والذليل ذليلُ
واقتل القومَ مثل ما قُتل الشـ | يخُ ظمأً والقصاص أمر[١] جميلُ

فحديث الكلم الخبيث غير بعيد عنّا، اذكره واسمع قوله: "امنع الماء من صحاب علي"، وقوله "الذليل ذليل" ثم تعريضه بقتلة عثمان تحريضاً. أين هذا من تعاليم الإسلام التي جاءت لمثل هذا الموقف متمثلة في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحدهما على الأخرى، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله[٢] ﴾.

نسي الشامي الشاعر كلام الله هذا، فحرض وحرض حتى قال معاوية: "لا سقاني الله ولا سقى أبا سفيان إن شربوا منه أبداً حتى يقتلوا بأجمعهم عليه[٣] ".

ثم نجم عن هذا الأمر الفعل عند الشاعر، ورد الفعل عند معاوية- انفجار حرّك عليا وأصحابه، فاستولى على الماء ثانية: ولك تحت تأثير الفعل، ورد الفعل عند رجل من أصحابه ينادي، وكان مغتماً لما فيه أهل العراق من العطش[٤] :

أيمنعنا القومُ ماءَ الفرات | وفينا الرّماح وفينا الجُحفْ[٥]
فذبّوا إليهم كبُزْلِ الجمال | دُوين الذَّميل وفوق القطفْ[٦]
فإما تحلّوا بشط الفرات | ومنّا ومنهم عليه الجيفْ
وإلا فأنتم عبيد العصا | وعبد العصا مُستَذَلٌ نَطِفْ[٧]

---

(1) الشيخ، أراد به، عثمان بن عفان.
(2) سورة الحجرات: الآية ٤٩.
(3) وقعة صفين، لابن مزاحم: ص ١٦٣.
(4) المصدر السابق نفسه.
(5) الجحف: جمع جحفة. وهو الترس من جلود الإبل يطارق بعضها ببعض.
(6) الذميل والقطف: ضربان من السير.
(7) عبيد العصا: يقال للقوم إذا استذوا. قال امرؤ القيس:

قولا لدودان عبيد العصا | ما غرّكم بالأسد الباسل

وقد كان معاوية في هذه الحرب حريصاً ألا يترك فرصة تفوتــه دون أن يسعى لتحريض الناس ضد علي، كي يتوصل إلى ما يريد في حربه مع علي.

ففيها عزل علي بن أبي طالب الأشعث عن رياسة كندة، وأجمــع الأمــر لحسان بن مخدوج، فدعا معاوية مالك بن هبيرة فقال: اقذفوا إلى الأشعث شــيئاً تهيّجونه على (علي) فدعوا شاعراً لهم، فقال هذه الأبيات، وكتب بها مالك بــن هبيرة إلى الأشعث، وكان له صديقاً وكان كندياً:

من كان في القوم مثلوجاً بأسرته فالله يعلم أنـــي غيـــر مثلـــوجِ[١]

زالت عن الأشعث الكندي رياستُه واستجمع الأمرَ حسانُ بنُ مخدوجِ

يا للرِّجال لعـــار لـــيس يغـــسله ماءُ الفرات وكربٍ غيـــر مفـــروجِ

إن ترضَ كندة حساناً بـــصاحبها يرض الذُّنَاةُ وما قحطانُ بـــالهوجِ

ليست ربيعة أولى بالذي هُـــذيت من حق كندة، حقٌ غيرُ مَحْجُوجِ[٢]

وقد أدرك أهل اليمن الفتنة التي أرادها معاوية. فلما انتهى الشعر إلـــيهم، قال شريح بن هانئ: يا أهل اليمن ما يريد صاحبكم إلا أن يفرق بيـــنكم وبـــين ربيعة. وإن حسان بن مخدوج مشى إلى الأشعث بن قيس برايته حتى ركزهـــا في داره، فقال الأشعث: إن هذه الراية عظمت على (علي)، وهـــو والله أحـــق على من زف النعام[٣] ، ومعاذ الله أن يغيرني ذلك لكم.

فعرض عليه علي بن أبي طالب أن يعيدها عليه فأبى... فقال له علي: أنا أشركك فيه. فقال له الأشعث: ذلك إليك، فولاه على ميمنة أهل العراق[٤] .

لقد أراد معاوية شراً بشعر صاحبه السلبي، وجاء رد الفعل، مولداً موجـــة إيجابية في نفوس أهل اليمن، فأدركوا أصل الفتنة، وترفعوا فوقها، وصاروا إلى الوحدة والوئام، وحل الإمام علي بقية الأمر بتوليه الأشعث على ميمنة جيشه.

وليس بعيداً عن هذا ما تقع فيه بعض أجهزة الإعلام، وهي تـــسعى فـــي محاربة أمر ما في نفوس القوم، فإذا هي تحببه إليهم، أو تقوم بالعكس فتحـــصد

---

(1) وقعة صفين، لابن مزاحم: ١٣٦-١٣٧.

(2) حذيت: أعطيت. والحذوة، العطية.

(3) زف النعام: ريشه الصغير.

(4) وقعة صفين: ص ١٣٩-١٤٠.

نتيجة معاكسة كذلك.

ولو أن إسلام هؤلاء المحرضين كان صحيحاً ما حرضـوا علـى قتـال المسلمين بعضهم ببعض، وأثاروا فتنة طويلة. فالإسلام ينهي عـن مثـل هـذا الكلام. لكنها الروح الجاهلية التي عاشت في نفوسهم، فهم بعيدون عن المفهـوم الحقيقي للإسلام، مكتفون بالتظاهر، بعيدون عن المنطوق القرآنـي والنبـوي. وكثير من الشعراء من "كان جافياً في دينه، وكان فـي الإسـلام يبكـي أهـل الجاهلية[١] ".

العصبية القبلية:

نبذ الإسلام العصبية، وألغى المفهوم القبلي، ووضع مفهوم الأمة بدلاً منه. وأقرّه بصريح القرآن ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[٢] . فـذم حاملها وداعيها والغاضب من أجلها وناصرها بصريح الأحاديث الكثيرة، نحو: "من قتل تحت راية عميّة يدعو عصبيّة، أو ينصر عصبيّة، فقتلـة جاهليـة[٣] " ونحو:

"ليس منّا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل عصبيّة، وليس منـا[٤] من مات على عصبية "وفهّم الناس أن الدفاع عن العشيرة لا يعنـي العـصبية فكان يشجع الدفاع عنها، فيقول:

"خيركم المدافع عن عشيرته، ما لم يأثم"[٥] وواضح أنه يقيد الـدفاع عـن العشيرة بعدم الإثم. وقد فسر رسول الله ﷺ العصبية المنبوذة بأنها إعانة قومـك على الظلم ففي حديث واثلة بن الأسقع (رض) قال:

قلت: يا رسول الله، ما العصبية؟ قال: أن تعين قومك على الظلم[٦] .

لكن ربما انفلتت بعض القصائد في الفخر القبلي، فغض الرسـول طرفـه

---

(1) الشعر والشعراء، لابن سلام. ص ١٢٥، في أخبار الشاعر ابن مقبل العجلاني.

(2) سورة الأنبياء: الآية ٩٢

(3) أخرجه مسلم، جامع الأصول، لابن الأثير، ج١٠/ ص ٥٨، دمشق ١٩٧٠م.

(4) المصدر السابق، ص ٥٩.

(5) المصدر السابق، ص ٧٩.

(6) المصدر السابق، ص ٥٩.

عنها لأنها كانت تخدم العقيدة في وقت من الأوقات إذ كانت قريش يؤلمها مثل هذا الحديث، ويبقى حديث العصبية والفخر القبلي سلبياً، وعاملاً مؤشراً إلى ضعف الوعي الإسلامي الذي لا يؤمن بالعصبية أصلاً.

ومن الغريب أن تظهر مثل هذه المواقف عند حسان بن ثابت الذي لصق بالرسول ﷺ يسمع منه ويتشبع بأحاديثه، فأصبح انتصار الأمة الناشئة انتصار قبلياً!!. ولعل حساناً الذي كان يلتفت حوله فلا يجد إلا عدة مئات من المسلمين اعتقدهم عشيرة واحدة يحق له أن يفتخر ببعض قبائلها، كما في قوله عقب معركة بدر (٦٠١) :

لقد علمت قريشُ يوم بدر	**غداةَ الأسرِ والقتل الشديد**
بأنّا حين تشتجر العوالي	**حماة الحرب يومَ أبي الوليد(٦٠٢)**
قتلنا ابني ربيعة يوم سارا	**إلينا في مضاعفة الحديد(٦٠٣)**
وفرّ بها حكيمٌ يوم جالتْ	**بنو النجار تخطر كالأسود(٦٠٤)**
وولّت عند ذاك جموع فهر	**وأسلمها الحويرث من بعيد**
لقد لاقيتم ذلاً وقتلاً	**جهيزاً نافذاً تحت الوريد(٦٠٥)**
وكلُّ القوم قد ولّوا جميعاً	**ولم يلووا على الحسب التليد**

وإذا كان الإسلام قد قضى على العصبية القبلية في وجود الرسول ﷺ حياً بين ظهراني الأمة، فإن سبيلنا إلى كشفها بعد ذلك أن نتتبع هذا الخط تاريخياً.

---

(601) ديوان الفتوح صنعة، د. فخر الدين قباوة. مخطوط: ٢٧ ألقاه في كلية آداب حلب ١٩٦٩.

(602) تشتجر: تختلط وتشتبك، والعوالي، أعلى الرماح والأبيات في شرح الحماسة ببعض الاختلاف.

(603) مضاعفة الحديد: الدروع التي ضوعف نسجها.

(604) تخطر: تهتز وتتجرد في المشي إلى لقاء أعدائها.

(605) كأنه يريد فهم المحافظة على النسب، ويعيب عليهم الفرار، وهذا موقف سلبي مشين في علم النفس الحربي، إذ يبعث نار النقمة ويشحن الأعداء بطاقة فعالة.

فمن الثابت أن الشيخين حاربا العصبية[١] القبلية، التي لم تلبث أن ظهرت في خلافة عثمان بن عفان، حين حكم الناس بالعصبية الأموية، فاستيقظت الفتنة، وتحرك ما كان كامناً في النفوس من العداوة القديمة الجاهلية[٢] بولادة العصبية من جديد تشوه صفاء الدين، وصارت تولد أحاديث لا أصل[٣] لها، فاعتبر عثمان على أنه أول من فتح أبواب الظلم، وأرتج أبواب الحق[٤].

ولا شك أن بني أمية قد تعصبوا وتكاتفوا في إطار قبلي، وكأن تعاليم الإسلام لم تقرع آذانهم أو تهز أوتارهم قلوبهم، فبعد مقتل عثمان بن عفان مضى شعراؤهم يحرضون معاوية على الأخذ بثأره، وكان الوليد بن عقبة يكثر من هجاء بني هاشم، ومن هجاء علي بن أبي طالب ويقول في تحريض معاوية مخاطباً بني هاشم[٥]:

وإنّا وإياكم وما كان منكم كصدع الصفّا لا يرأب الصدعَ شاعبُه

هم قتلوه كي يكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مرازِبُه

فالذي فهمه من الإسلام كان مشوهاً جعله يرى الخليفة إمبراطوراً ويرى المسلمين مرازبه. ونستطيع أن نلاحظ ارتفاع الخط القبلي بعد مقتل عثمان، ولا شك أن بعض الشعراء كان يقوى نار العصبية بشعر الفتن والعداوة، مما أدى إلى انفجار المنافرات ذات الدافع القبلي بين بني أمية وبني هاشم، ثم تشجعت بعض القبائل الأخرى كما فعل الأنصار، فحسان بن ثابت الذي دعا إلى الأخذ بثأر عثمان، لا يسمح لبني أمية التطاول على المدينيين.

---

(1) د. عبد الحسين، طه، أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري/ ١٣ ١٩٦٨.

(2) المصدر السابق، ص ١٤، وانظر الفرق بين الفرق ص ٢٢٣ والمال والنحل ج١ ص ٣٦٥، مطبعة الأزهر.

(3) شرح نهج البلاغة ج٢٠/ ص ٤٦٢.

(4) الأغاني: ج ١٧/ ص ١٥٢ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠م.

(5) الأغاني: ج٥/ ص ١٢٢، وما بعدها، طبعة دار الكتب والاستيعاب /٦٢٢/ والطبري، ج٣/ ص ٤٤٩.

ولا يغيب عن البال بداية العصبية المدينية التي بدأت عقب وفاة الرسول في سقيفة بني ساعدة.

ولا ريب أن تفاخر الأنصار وتعاليهم قد بدأ بعد وفاة النبي كما ذكرناه، وثمة مقطوعة في ديوان حسان تحتوي على فقرة يبدو فيها هذا النوع من الفخر؛ ولا ريب في أن هذا لاحق قليلاً لزمن حسان ولعلّه من زيادات ابنه عبد الرحمن الذي شهد النزاعات بين المدنيين والأمويين[١]، قال:

وإنك لن تلقى من النّاس معشراً … أعزّ من الأنصار عزّاً وأفضلاً

وأكثر أن تلقى إذا ما أتيتهم … لهم سيداً ضخم الوسيعة[٢] جحفلاً

وَعِدّاً خطيباً لا يطاق جوابهُ … وذا أُرْبَةٍ في شعره متنخّلا[٣]

وبعد ذلك راح إطار القبلية العصبية ينداح حتى وصل أطراف الدولة الإسلامية، فقويت دعوى الجاهلية بالانتماء إلى القبيلة، واستصرافها للهياج والشر، فعاد الناس إلى حيث كانوا قبل الإسلام!!..

ويبدو أن شعر الجاهلية العصبية انتشر مبكراً في العراق، فمما جاء في خطبة لزياد بن أبية[٤] في أهل البصرة، وقد جاءها والياً لعلي بن أبي طالب قوله: "إيايّ ودعوى الجاهلية، فإني لا أجد أحداً دعا بها إلاّ قطعت لسانه[٥] ".

ثم جاءت حرب صفين فكشفت "الغطاء عن القماقم الجاهلية فانبعثت منها شياطينها، تثير الفتن بين القبائل، وتنطق شعرها بأحاديث عصبياتها القديمة، وساعد على ذلك تلك الأرستقراطية البدوية من رؤساء القبائل وأشرافها الذين

---

[1] ديوان حسان بن ثابت، ص ٣٥٢. القاهرة، طبعة عبد الرحمن البرقوقي.

[2] ضخم الوسيعة: كثير العطاء.

[3] العدّ: الماء الدائم الذي لا ينقطع. والعِدّ أيضاً البئر القديمة.

[4] انظر ترجمته في "الطبرى ج٦/ ص ١٦٢. ولاحظ الإعلام، لخير الدين الزركلي ج٣/ ص ٨٩-٩٠.

[5] انظر الخبر مطولاً في البيان والتبيين "أخبار زياد بن أبيه".

كانوا يحيون حياة أشبه ما تكون بحياة رؤساء القبائل وأشرافها في الجاهلية[١] ".

وقد نسب ابن[٢] مزاحم إلى الإمام علي شعراً يمتدح به بعض القبائل التي خاضت غمار القتال معه؛ فيه ريح العصبية.

قد يكون الإمام علي أثنى على القبائل[٣] التي ناصرته ليرفع من روحها المعنوية، وليشجع غيرها على البلاء الحسن، ولا شك أن الثناء غير التعصب، إن الإيمان الذي تشبعه الإمام يمنعه أن يفعل ذلك، وربما كان ذلك الشعر من صنع تلك القبائل لتضيف إلى أمجادها مدح الإمام علي لها، وربما اقتصر الشاعر من شيعته في حديثه على قومه، وسخر شاعريته وهو يضرب على وتر العصبية القبلية فينقل حديث الإسلام إلى حديث قبلي، فيحدثهم كما يتحدث ابن القبيلة إلى قبيلته، وكان في إمكانه أن يجعل الحديث دينياً، فيظهر الحق، ويدعو كافة المسلمين إلى نصرته.

لكن الشعراء من شيعته كانوا يعزفون على القيثارة العصبية، فيذكرون قبائلهم بمنعتها ونجدتها وشجاعتها، وبأبطالها الكماة، وبتراث أجدادها التليد.

فعادت الأمور جاهلية عميقة يخوض الفرد فيها غمار القتال مقاتلاً من أجل عزة قبيلته والحفاظ على منعتها، لا من أجل نصرة الحق الممثل بالشرعية التي يملكها الإمام علي، فصار يعتز بها ويفتخر، وهو يرتجز:

إنّي أنا الأشتر[٤] المعروف السِّير ... إنِّي أنا الأفعى العراقيُّ الذَّكَرْ

لست من الحيّ ربيع أو مُضَر ... لكنني من مَذْحِجَ البيض الغُرَرْ

---

(1) حياة الشعر في الكوفة. د. يوسف خليف، ص ٤٥٧، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م.

(2) وقعة صفين، لابن مزاحم، ص ٣١٠-٣٢٦.

(3) كقوله لربيعة "أنتم درعي ورمحي" المصدر السابق ص ٤٠٢: وقوله لهمذان "أنتم درعي ورمحي ياهمدان" المصدر السابق ص ٤٢٩.

(4) انظر ترجمة الأشتر النخعي، ت ٣٧ هـ في: الولاة والقضاة: ٢٣-٢٦ وسمط اللآلي/ ص ٢٢٧.

آليــت لا أرجــع حتــى أضــربا بــسيفي المــصقول ضــرباً معجبــاً

أنــا ابــن خيــر مــذحج مُركّبــا مــن خيرهــا نفــساً أمّــاً وأبــاً[1]

ولعل ميادين صفين هي التي استمعت إلى الأنغام الأولـى المنبعثـة مـن قيثارة العصبية القبلية القديمة التي نقلتها معها القبائل العربية في هجرتها مـن البادية إلى المدن التي سكنتها.

ومن الواضح أن السبب في هذا يرجع إلى الطبيعة التي اكتـسبتها حـرب صفين، فهي حرب أهلية بين القبائل العربية، وإذا كانت هذه القبائل قـد نـسيت كتاب الله في قتالها، فلم يعد الدين –هنا– يقدر على منع القتال، فإن الشعر كان بإمكانه أن يؤدي دوراً إيجابياً لأنَّ النفوس صارت جاهلية قديمـة. وإذا أضـفنا إلى هذا أن علياً ومعاوية كانا يحشدان كتائبهما حشداً قبلياً[2] ، أدركنا سر انتشار مثل هذه الأنغام القبلية السلبية في مجتمع ثيابُ نبيِّه لم تُبْـلَ بَعـد، وآنِيَتُـه لـم تُكْسَر!..

وربما كان بلاء بعض القبائل ذا وجه إيجابي في القتال، ودافعـاً إيجابيـاً يولده ثناء علي أو معاوية.

فقد أبلت ربيعة في قتال صفين بلاءً حسناً جعل علياً يثني عليها ثنـاء أثـار حسد المضرية. فطلبت منه أن يفرد لها أياماً تقاتل فيها وحدها حتى ينظر بلاءها. ولا بد أن الإمام علي كان في حيرة من أمره معها، لكنه استجاب لرغبتها مدركاً سلبية هذا الطلب في القتال، فأمر ربيعة أن تكف عن القتال. وتـزداد العـصبية القبلية سوءاً وسلبية حين تحدد مضر لكل قبيلة منها يوماً تنفرد فيه بالقتال. فينطلق شاعر المضرية مفتخراً بشعر تشيع فيه روح العصبية السلبية، ولا نبالغ إذا قلنـا أنه تجسيد للروح الجاهلية، حيث يسيطر الإحساس[3] القبلي:

حامــت كنانــةُ فــي حربِهَــا وحامــت تمــيمٌ، وحامــت أَسَــدْ

---

[1] مروج الذهب، المسعودي: ج٢/ ص ١٧، طبعة بولاق/ ١٢٨٣/هـ.

[2] انظر وقعة صفين،

[3] عامر بن وائلة الكناني. ابن مزاحم: وقعة صفين ص ٣٥٣.

وحامــت هــوازن يــوم اللّقــا فمــا خــام منّــا ومنهــا أحَــدْ

ثم يوسع حديث العصبية مفرداً قبيلة قبيلة، وهو يتحدث عن لقائهم قبائـل اليمن:

لقينـــــا قبائـــــل أنـــــسابهم إلـــى حـــضرموتَ وأهــل الجَنَــدْ
فلمــــا تنــــادوا بآبــــائهم دعونــا معــدّاً ونعــمَ الْمعَــدْ
فظلنـــــا نُفلِّـــــق هامــــاتهم ولــم نــك فيهــا ببَــيْضِ الْبَلَــدْ
ونعــم الفــوارس يــوم اللقــاء فَقُلْ في عديــدٍ وقــل فــي عُــدَدْ
وقل فــي طعــان كفُــرع الــدِّلاء وضــرب عظــيم كنــار الوَقَــدْ
ولكــن عــصفنا بهــم عــصفةً وفي الحــرب يُمْــنٌ وفيهــا نَكَــدْ
طمنّا الفــوارسَ وســطَ العجــاج وســقنا الزعــانف سَــوْقَ النَّقَــدْ

وحديث العصبية هذا عمل على تفريق الجماعة الإسلامية بعد وئام وكـان مجموع الشعر الذي قبل في صفين النار الكبرى التي أوقدت الفتنة الجاهلية في المجتمع الإسلامي ومدت تيار الانهيار الذي لحق بالمجتمع بعد ذلك، ولا نبـالغ إذا قلنا أن مجموع شعر صفين السلبي هو انقسام الأمة الرئيسي.

ولو أدرك الشعراء مهمتهم في الحياة ودورهم فـي الإسـلام، والمواقـف المطلوبة منهم في تلك الحرب، لو أدركوا قيمة مواقفهم السلبية في هدم الأمـة، فامتنعوا!.. لو أدركوا أيضاً قيمة مواقفهم الإيجابية في جمع الشمل فقالوا، لكان شأن الأمة قد تغير حتماً.

لكن معول العصبية راح يهدم ما بناه الإسلام، فشعراء ربيعة يعزفون على قيثارتهم ألحاناً تغضب المضرية، على لسان حصين[١] بن المنذر الرّقاشـي[٢]

(1) انظر ترجمته في (الإصابة).
(2) وقعة صفين، ابن مزاحم. ص /٣٤٨-٣٤٩/.

وقد ذُكر أن علياً كان لا يعدل بربيعة أحداً من الناس، فشق ذلك على مضر، وأظهروا لهم القبيح، وأبدوا ذات أنفسهم، فقال الحصين قولاً شجع الفتن، واضعف صف جماعته، وأغضبهم، وفتت عضدهم، ولا نغالي إذ نقول إن قوله هذا كان سبباً رئيسياً في عدم الحسم لصالح الإمام علي، ومما قاله:

رأت مضرٌ صارت ربيعةُ دونهم شعارَ أمير المؤمنين، وذا الفضلُ

فأبدوا إلينا ما تجنُّ صدورهُم علينا من البغضاء وذاك له أصْلُ

ونحن أناس خصّنا الله بالتي رآنا لها أهلاً وأنتم لها أهلُ

فيتصدى لهم شعراء مضر بألحان يفتخرون فيها بقبائلهم وقول عامر بن واثلة الكناني يفخر بالمضرية، وبما كان منهم على ربيعة[١] :

حامت كنانة في حربها وحامت تميمٌ وحامت أسدْ

وحامت هوازن يوم اللقا فما خام منّا ومنهم أحدْ

لقينا قبائل أنسابهم إلى حضرموت وأهل الجددْ

لقينا الفوارس يوم الخميس والعيدِ[٢] والسبت ثم الأَحَدْ

فمثل هذا الشعر كان سلبياً ولم يزل كذلك فهو الداء الذي يفتّ عضد الأمة، ولنتصور أن الدول العربية التي اشتركت في حرب تشرين، تختلف فيما بينها أثناء الحرب، وتعقد اتفاقاً تخوض بموجبه كل واحدة منها الحرب مفردة، مع الفارق في الزمان، والشخصيات طبعاً، إن مثل هذا العمل تهور جنوني يعصف بالقوة ويأتي بالضعف والوهن. فالمنظور التاريخي لهذا المفهوم واحد لم يتغير، وإذا كانت العصبية القبلية في العصر الجاهلي تأخذ وجهة إيجابية أحياناً، فإنها بعد تكون الكيان السياسي للعرب لم تعد تملك تلك الوجهة الإيجابية، وما هي إلا داء ينخر في بنيان الأمة وجسمها.

وإذا كانت نيران صفين قد هدأت فيما بعد، فإن نيران العصبية القبلية التي أشعلتها لم تهدأ بفعل هذا الشعر السلبي، فثارت نار الفتنة بين اليمنية والنزارية،

---

(1) المصدر السابق/ ص ٣١٢.

(2) يوم العيد، أي يوم الجمعة.

وصار التفاخر متبادلاً ودامياً، وكان أحد الأسباب التي أطاحت بدولة بني أمية.

وقد أشان حديث العصبية القبلية الثورات التي قامت فيما بعد فظهرت كأنها في حقيقتها ثورات قبلية بعيدة عن المطالبة بالعدل والحق.

"ومن الممكن أن نلاحظ أن الشاعر عبد الله بن خليفة الطائي شاعر ثورة حجر بن عدي، في قصيدته الرائيّة التي بعث بها إلى سيد قبيلته عدي بن حاتم من منفاه بجبلي طيء، يذكره وعده بالعمل على إعادته إلى وطنه الكوفة.

وقد مزج الشاعر في هذه القصيدة بين حديث الثورة وحديث العصبية القبلية. فحديث الثورة لم يشغله كثيراً، فيندفع في حديث قبلي يوجهه إلى قبيلته التي تخلت عنه، وتركته وحيداً دون أن تنتصر له. وهو يتحدث إليهم كما يتحدث ابن القبيلة إلى قبيلته ويعيّر قومه بأنهم أسلموه لعدوه، ولم ينصروه ظالماً أو مظلوماً، كما كان شأن الجاهلية[١] :

فهأنذا داري بأجبال طيء طريداً، ولو شاء الإله لَغيّرا

نفاني عدوي ظالماً عن مُهاجري رضيت بما شاء الإله وقدّرا

وأسلمني قومي لغير جنايةٍ كأن لم يكونوا لي قبيلاً ومعشرا

ثم يتحدث طويلاً، ويعلن أنه لن يستغني عنهم ولو أضاعوه:

فلا يبعدنْ قومي وإن كنت غائباً وكنت المضاع فيهمُ والمكفّرا

فإذا مضينا إلى ثورة المختار لاحظنا شاعرها عبد الله بن همّام السلولي يثير العصبيات القبلية ويعرضها بسلبية مقيتة "في وصف القتال الذي دار بين المختار وبين والي الكوفة، فيستعرض أعمال كل قبيلة[٢] . كأنّ تاريخ صفين يعيد نفسه مما يشير إلى استمرارية التعصب القبلي، واستمرار التيار السلبي في الشعر حيث لم يستفد الشعراء من خاصيتهم أو خاصية المفكرين الذين كانوا يقودون الثورات، فلم يوسعوا دائرتهم كما يجب، وحصروها في الإطار القبلي.

---

[1] الطبري: ج٢-١/ ص ١٥١. تاريخ الأمم والملوك (ليدن ١٨٧٩-١٩٠١).

[2] انظر العصبية في تاريخ الأمم والملوك، الطبعة السابعة ج٢/ ص ٦٣٧.

المناحي الفكرية

المناحي السلبية في الفكر تعني التعرض للمواقف الناجمة عن مفاهيم سلبية. ومن الواضح أن السلبيات[١] التي مرت بنا في المناحي الاجتماعية، والتي ستمر في المناحي الاقتصادية والتربوية مردّها كلّها إلى الفكر السّلبي.

ومع خطورة هذا الموضوع ودقته، فإنه لا بد من الاعتراف باستحالة الإلمام بكل خاطرة فكرية سلبية أو إيجابية. لذلك نكتفي بالتعرض للمفاهيم الشهيرة التي ظهرت من خلالها بعض المفاهيم الفكرية السلبية كتلك التي تعيش في يوميات العرب وتصرفاتهم.

ويجب أن نلاحظ قبل كل شيء أن تأثر الشعر بالحياة الفكرية لا يقرّبه من الحياة العقلية القائمة على قواعد ونظريات، ومنطق ومناقشة وجدل، وإنما هي مجموعة أفكار تأخذ مساراً يشبه المسارات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي تعاملنا معها. فهي الأفكار التي يقدمها الشعراء إلى الناس، يعيشون معها ويتأثرون بها تأثراً مختلفاً حسب مستوياتهم العقلية.

ولا شك أن التيارات الفكرية السلبية التي ظهرت في العصر الإسلامي نوعان، نوع جاهلي، ونوع إسلامي، ولا أقول إسلامي جاء به الإسلام فحاشا لله، وإنما أعني أنه ظهر أو ولد في العصر الإسلامي.

ولنقف عند النوع الأول، حيث استطاعت مجموعة من المفاهيم الجاهلية[٢] الفكرية أن تشق طريقها وتأخذ مكانها في الفكر العربي بعد ظهور الإسلام، على الرغم من محاربة الإسلام الشديدة لهذه المفاهيم الفكرية.

وقد سبق اعتذارنا أنه من غير الممكن استقصاء الشعر الذي جاء في كل فكرة قديمة، وإنما نسعى للاكتفاء بشاهد عن كل مفهوم عقلي، وهذا يحررنا لننطلق إلى فكرة أخرى.

---

(1) انظر السلبية في المناحي الاجتماعية في هذا البحث.

(2) انظر السلبية في المناحي الفكرية الجاهلية في هذا البحث.

فالطيرة مفهوم جاهلي قديم، وهي ما يتشاءم به من الفأل الرديء وغيـره. حار بها الإسلام بشدة، كما في قول رسول الله ﷺ ، "الطيـرة شـرك، الطيـرة شرك ثلاثاً[٦٣١] ". وقال عن الشؤوم: "لا شؤم وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس[٦٣٢] " لكن هذا لم يمنع الفكر الجاهلي السلبي من الاسـتمرار ليكـسف صفة الأصالة، واستمر الشعراء يقولون به، فيما يختص بمصير حياتهم، والمهم منها، والوجه السلبي في الطيرة أنها "تكسر النيّة، وتصد عن الوجهـة، وتثنـي العزيمة، وفي ذلك ما يعطل الإحالة على المقادير[٦٣٣] ".

فالزواج أهم الحالات الخاصة التي يجب على الإنسان أن يأخذ بهـا عـن طيب خاطر، وسابق خبرة، ومعرفة، وحسن معشر، ليؤدم بين الزوجين، هـذا الأمر إلهام يأتي عند الشاعر الهذلي[٦٣٤] بالطيرة، يقول وهو يذكر امرأته:

زجرت لها طير السنيح فإن يكن هـواك الـذي تهـوى يـصبك اجتنابهـا[٦٣٥]

ويبدو أن الجاهليين كانوا كثيرى الطيرة، بدليل أن القرآن الكريم أعلـن أن الله يغفر كل شيء، ولكنه لا يغفر الشرك[٦٣٦] ، وقد سبق قـول رسـول الله ﷺ على أن الطير شرك.

ومثل هذه العقلية التي لا تقبل التغيير بسرعة هي التي شجعت "رينان"[٦٣٧] وغيره من المستشرقين أن يقولوا بالعقلية الآسيوية ومن هذه المفاهيم السلبية ما احتواه الشعر الذي يدعون فيه أن حيواناً ما قد حدّثهم ونصحهم، واستمعوا إليـه في أمر كبير ومنعطف إيماني خطير!..

من هذا القبيل قصيدة تنسب لرجل يقال له: رافع بن عميرة ويقال رافع بن عمر، وهو دليل خالد بن الوليد لما سار من العراق إلى الشام.

---

(631) جامع الأصول، ج٧/ ٦٣٠.

(632) المصدر السابق، ج٧/ ٦٣٣.

(633) العمدة: ج٢/ ٢٥٩.

(634) انظر أخباره في العمدة ج ٢/ ٢٥٩.

(635) المصدر السابق نفسه.

(636) أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لم يشاء" سورة النساء/ ٤٨.

(637) رينان، مستشرق فرنسي، وهو أول من فتح باب الهجوم على العرب في كتابه: تاريخ اللغات السامية المقارن.
Historind genenale et Systeme Compnedes langaes se mitigues.

فقد نسب إلى نفسه حديثنا حدثه إياه ذئب مرّ به إذ كان يرعى الغنم قبل أن يسلم، ثم دعاه إلى اللحوق برسول الله ﷺ ، فقال(٦٣٨) :

رعيت الضأن أحميها بكلبي … من اللّصت الخفي وكل ذيب

ولما أن سمعت الذئب ينادى … يبشرني بأحمد من قريب

سعيت إليه قد شمّرّت ثوبي … على الساقين قاصدة الركيب

فبشرني بقول الحق حتى … تبينت الشريعة للمغيب

وأبصرت الضياء يضيء حولي … أمامي إن سعيت ومن جنوبي

ولا شك أن الشاعر ممن أراد أن يضيف إلى نفسه مجداً، فقد تحدث عن معجزة تمثلت بحديث الذئب، وربما أراد بهذا أن يغطي ماضياً سيئاً له، فقد قيل: إنه كان لصاً في الجاهلية(٦٣٩) " وذلك بهذا الادعاء الذي يجعل له مكانة مرموقة بين المسلمين تظهر في الطريقة التي يسرّها له الله ليؤمن بالدين الجديد.

ونقول ربما كان الشعر كله منحولاً انتحلته قبيلة طيء، ونسبته لرجل منها لتصل إلى الكرامة والمعجزة التي تحدثنا عنها.

وشبيه من هذا ما ادعوه من عمل للجن، في شعر نسبوه إلى نسائهم في مقطوعة طريفة تروى على أنها من رثاء الجن، ونوح نسائهم في الحسين بن علي (رض) حين استشهد، وفيها(٦٤٠) :

نساء الجن يبكين … من الحزن شجيات

ويسعدن بنوح الـ … نساء الهاشميات

ويندبن حسينا عظمت تلك الرزيات

ويلطمن خدوداً كالـ … دنانير النقيات

---

(638) أسد الغابة: ج٢/ ص ١٩٥-١٩٦/ دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠.

(639) المصدر السابق نفسه.

(640) مناقب آل طالب ج٣/ ٢١٩، المازندراني، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٧٦هـ.

ألا يذكرنا هذا الشعر بالأحاديث النبوية التي وضعت على لسان الرسولﷺ وهو منها براء[٦٤١] ، تلك التي ترفع من قدر إنسان بعينه، أو تحجز له مكاناً في علّيين، ولا يحتاج المرء جهداً كبيراً ليعرف أن هذا من وضع الشيعة الذين لــم يدر بخلدهم إلا فكرة تعظيم الجن وحزنها الــشديد علـــى استــشهاد الحــسين، فوضعوا على لسانها مثل تلك القطعة الشعرية التي تشير إلـــى قــصور فـــي الوعي.

إن الإنسان يمتاز بنعمة العقل، وربما كانت الوظيفة الأولى للعقل أن يقينـــا شر المخاطر، وربما كانت المراوحة في المفاهيم المتخلفة هي أهم تلك المخاطر التي لم يستطع العرب التخلص منها.

إن هذه المفاهيم الفكرية وما يليها من مفاهيم سلبية أخرى جديدة، ظهــرت في العصر الإسلامي –كما سنرى بعد قليل– ليست إلا نكوصاً أو هروبـــاً مـــن الواقع الجديد الذي حدث بعد ظهور الإسلام.

ومع ذلك فإن تلك الأوهام لم تكن نوعاً من وميض البرق في عالم الفكـــر، بل كانت مختلطة بالأصالة فاستمرت في حياة العرب إلى أيامنا هذه مما يـــشير إلى ظاهرة مؤلمة في العقلية العربية، تتمثل في الجمـــود علـــى الـــسلبي مـــن المعتقدات، وهذا معارض حتى للواقع الطبيعي، حيث تكشف لنا الطبيعة دائمـــاً أنها على استعداد مستمر للتغيير مهما كان بطيئاً.

ومهما يكن من شيء، فإننا نعتقد أن جمود العقليـــة العربيـــة علـــى هـــذه المفاهيم الجاهلية يعطينا فكرة واضحة عن مفاهيم الحرية الخاطئة التي فهمهـــا المقنون بالأفكار الجاهلية، وربما كان في وسعنا أن نربط فكرة الحرية بفكـــرة القيمة، فنقول: إن قيمة كل إنسان تتوقف طردياً على درجـــة حريتـــه، وهـــذه الحرية نفسها ليست سوى بحث عن القـــيم وســـعي وراء الممكنـــات، وجهـــد متواصل من أجل العمل على تحقيقها[٦٤٢] ".

---

(641) الاعتقاد في الجن على هذا النحو، أو شبهه كان متفشياً في الجاهلية ولا تزال الأوهام والأساطير عن تدخل الجن في حياة الناس تسود في بيئات كثيرة من مجتمع العرب.

(642) إبراهيم، زكريا: مشكلة الحرية /ص ٢٣٦/، دار مصر للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٦٣م.

الاستخفاف بالدين!..

وأما النوع الثاني، فإنه تيار فكري سلبي ظهر في العصر الإسلامي، ويمكن القول بأنه نوع من الجهل بتعاليم الإسلام الدقيقة أو عدم اهتمام، ويمكن تلخيصها بأنها نوع من الاستخفاف بالدين!...

وقد يكون مستغرباً أن نقول باستخفاف شعراء مسلمين بالدين الجديد، وهم من أتباعه!... ولكن العجب يزول حين نتذكر أن الدين هو الإسلام وأن الإسلام خلوص وتعرٍ من الآفات الظاهرة والباطنة، فيصبح المقصود بمن يستخف بالدين، عمل أولئك الذين يخرجون عن أهم تعاليمه، فيتنابزون، ويتبجحون بالقتل والسّفه والطيش لتكون جاهلية القرن الأول، وردّةً بالمعنى العميق. ويبدو أن كثيراً من هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون تياراً معيناً من الناس، خشي إعلان ردّته لمَا شاهدوه من مصير أولئك الذين أعلنوا ردّتهم فصار ممثلوهم من الشعراء ينتهزون المواقف السلبية التي تظهر من القادة المسلمين، فيظهرون نقمتهم استخفافاً بالدين، وسيراً في طرق ملتوية متعددة، منها:

التبجح بقتل أصحاب رسول الله، أو أبنائه، ومنها استخفاف بدوافع الجهاد، وجعل الهدف منه المغنم والمكسب. ومنها إعراض عن أوامر الله تعالى، ولعل أمثلة على هذه الظواهر تكفي لإثباتها.

فقد قتلَ رجلٌ يقال له ابن جرموز الزبيرَ بنَ العوام(٦٤٣) ، وكان اشترك في وقعة الجمل مقاتلاً علي بن أبي طالب، فناداه علي ودعاه، ثم انصرف عن القتال، فنزل بوادي السباع(٦٤٤) ، وقام يصلي، فأتاه ابن جرموز فقتله!

وجاء بسيفه إلى علي فقال: إن هذا سيف طالما فرجّ الكرب عن رسول الله ﷺ، ثم قال: بشّر قاتل ابن صفية بالنار(٦٤٥) .

وقيل(٦٤٦) أن ابن جرموز استأذن على علي، فلم يأذن له، وقال للآذن: بشّره بالنار، فقال(٦٤٧) :

---

(643)أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من سلّ سيفه في الإسلام، وهو ابن عمة النبي (ص) لاحظ أخباره في: تهذيب ابن عساكر ج٥/ ص ٣٥٥ وصفة الصفوة: ج١/ ص ١٣٢.

(644) وادي السباع، على سبعة فراسخ من البصرة.

(645)أسد الغابة، ج٢/ ص٢٥٢، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م

(646) المصدر السابق نفسه.

(647) أسد الغابة، ج١/ ص ٢٥٢، القاهرة ١٩٧٠م.

أتيت علياً برأس الزبيـ ـر أرجو لديه به الزّلفهْ

فبشَّرَ بالنّار إذ جئته فبئس البشارة والتّحفهْ

وسيّان عندي قتل الزبير وضرطة عنز بذي الجحفه[٦٤٨]

هل أبصرت الأثر النفسي؟!.. يأتي عليا برأس الزبير، فلا يستقبله علي ويبشره بالنار، ويظهر معتقده الذي يجعل ضرطة عنز تعادل قتل صحابي من أقرباء الرسول!.

لا شك أنها الردة التي لم يعرفها أبو بكر، ولا شك أنه لا يمثل حالة فردية إنها ظاهرة يمكن اعتمادها. فمن العجب أن يصبح قتل صحابي معادلاً ضرطة عنز في صدر الإسلام! في حين ندر أن نجد إنساناً من الناس مسلماً، في عصرنا هذا على اختلاف الملل والنحل، يرى رؤية ابن جرموز تلك.

وإذا كان قول ابن جرموز سلبياً في عصره، فإنه مفرق في السلبية في كلّ العصور، ويكشف لمنظورنا العصري بحاجة الناس الذين ارتدوا ولم يُحاربوا في ذلك العصر!..

كما يخرق رداء القداسة الذي نسجه المتأخرون من الفقهاء حول إيمان الناس في القرن الأول، فيأخذ طابعاً إيجابياً كاشفاً ومحللاً، فيه نستطيع تحليل الكثير من التصرفات التي بقيت لكثير من التساؤلات.

وإذا كان ذلك الأعرابي قاتلاً للزبير مبشراً بالنار، فإن رجلاً آخر يدخل على ابن زياد[٦٤٩] بن أبيه مفتخراً بقتل سبط رسول الله ﷺ الحسين بن علي، ويقرّ أمامه أنه قتل خير الناس طرّاً، ويعتز بعمله السلبي، ساعياً إلى الذهب والفضة مقابل فعلته الرهيبة، فيقول[٦٥٠] :

أوقر ركابي فضّة وذهبَاً فقد قتلت الملك المحبّبَا[٦٥١]

---

(648) اسم واد.

(649) عبيد الله بن زياد، وقيل إن قاتل الحسين وقف على باب عمر بن سعد ونادى بالشعر؛ لاحظ تاريخ الطبري ج٥/ ص ٤٥٤. وقاتله هو شمر بن ذي الجوشن. المصدر السابق نفسه.

(650) مروج الذهب للمسعودي: ج٢/ ص ٧١. وتاريخ الطبري المصدر السابق نفسه.

(651) وفي رواية الطبري: /أنا قتلت الملك المحببا/.

قتلتُ خيــرَ النّــاس أمّــاً وأبــاً وخَيْــــرهم إذ ينـــــسبون نَــــسَبَا

ثم إن عمر بن سعد[٦٥٢] نادى في أصحابه: من ينتدب للحسين ويواطئــه فرسه؟ فانتدب عشرة، فأتوا فداسوا الحسين. بخيــولهم حتــى رضّــوا ظهــره وصدره[٦٥٣] !.

إنها الردة التي لم تحارب، أطلّت برأسها على لسان شاعر فــاجر يفتخــر بقتل الحسين فتجاوز كل حدود التصور، وإذا كان لهذا الشعر من منظور فــي عصرنا، فإنه كسابقه دليل آخر على وجود تيار ردّة لم يحارب إلاّ أنــه تلــبّس لبوس الدين.

وغير التبجح بقتل أصحاب رسول الله وأحفاده، فإننا نقــف علــى كــشف بالعقلية الوثنية التي ظلت راسخة في ذهن الكثير من مقاتلة الفتــوح الإســلامية الذين حافظوا على مميزاتهم البدوية الجلفة بعيداً عن العقلية الجهادية الــساعية إلى تقديم الخير للناس ديناً، أو للنفس شهادة فجنة عرضها السموات والأرض.

بل الأمر عند تلك الزمرة سعي حثيث من أجل النفوذ الشخصي والمنــافع الذاتية، والاهتمام بالغنائم، كما كانت الحال في الجاهلية فظــل هــذا الاهتمــام متأصّلاً في نفوسها، كما في قول بشر بن أبي ربيعة الخثعمي أحد المقاتلين في معركة القادسية[٦٥٤] :

أنختُ ببابِ القادســيةِ نــاقتي وسعدُ بــن وقــاص علــيَّ أميــرُ

وسعدٌ أميرٌ شــرُّه دونَ خيــره وخير أميــر العــراق جريــرُ[٦٥٥]

وعند أمير المــؤمنين نوافــل وعند المثنى فــضَّةٌ وحريــرُ[٦٥٦]

تذكّر –هداك الله– وقع سيوفنا ببــاب قُــديس والمكــرُّ عَــسيْرُ

---

(652) قائد قوات عبيد الله بن زياد إلى حرب الحسين بن علي.

(653) تاريخ الطبري: ج٥/ ص ٤٥٥.

(654) تاريخ الأدب العربي، ر- بلاشير ج٢ / ص ٢٧٧-٢٧٨/.

(655) جرير، هو جرير بن عبد الله من قادة القادسية، لاحظ أخباره في تاريخ الطبرى ج٣/ ص ٥٧٧.

(656) المثنى، هو المثنى بن حارثة الشيباني أحد قادة الفتح الإسلامي، مات من جراحته التي كان جرحها يوم الجسر. لاحظ أخباره في تاريخ الطبري ج٣/ ص ٤٧٠ وما بعدها.

عشيّة ودَّ القومُ لو أنَّ بعــضهم يعارجَنَــا حَــيْ طــائر فيطيــرُ

إذا ما فرغنا من قــراع كتيبــةٍ دلفنــا لأخــرى كالجبــالِ نــسيرُ

ترى القومَ فيها أجمعين كــأنهم جِمــالٌ بأحمــالٍ لهــنَّ زَفِيْــرُ

في هذا المضمار نجد المقارنة مهمة، فأمير المــؤمنين يجهــزهم للقتــال، ويذكّرهم بما عند الله، لكنهم يتذكرون الغنائم التي عنــد المثنــى بــن حارثــة الشيباني، فالغنائم تعطي الأعرابي دفعاً ولكنها يجب ألا تنسيه مهمته الأولى.

ومثل هذا الشعر صار حجّة بيد أعداء العرب، ووصمة عــار بتــاريخهم، وهو شاهد على حقيقة دوافع الفتوح كما أرادها الغربيون والمستشرقون.

فالسلبية واضحة في قوله بشكلها الواسع لا سيما في منظور العصر الــذي كان فيه، فقد فضح نفسه وأتباعه ممن انطلقوا جبــاةً جــامعين، لا مجاهــدين هادين. كما أنّه الشعر السلبي في منظور عصرنا حيث صار هذا الشعر وأمثاله حجة بيد أعداء العرب والإسلام.

ومن هذا الشعر ما يدل على استخفاف بما أمر الله به أن يبطل ويــرفض ونهي عن الحديث فيه. حتى لو كان الحديث مجرّد ادّعاء لا أســاس لــه مــن الصحة.

فقد ادّعى النعمان بن عدي[١] أنه شرب الخمرة فــي منادمــة لــه مــع أصحابه، فجلب عليه ادعاؤه شراً وبيلاً.

وقصة هذا الأمر تبدأ حين خرج والياً على ميسان[٢] وأراد امرأته علــى الخروج معه فأبت، فكتب إليها بالأبيات التالية[٣] :

فمن مبلغ الحسناء أن حليلَهــا بميسان يُسْقَى في زجاج وخَنْــتَمِ[٤]

[1] وهو قرشي عدوي استعمله عمر بن الخطاب على ميسان. انظر في الإصابة ج٦/ ٢٤٣.

[2] ميسان: كورة واسعة كثيرة القرى والنخل، بين البصرة وواسط. معجم البلدان ج٤/ ص ٧١٤.

[3] أسد الغابة: ج٥/ ٣٧٥، القاهرة. دار الشعب، ١٩٧٠ والإصابة ج٦/ ص ٢٤٣.

[4] الخنتم: جِرارٌ خضْرٌ تضرب إلى الحمرة.

إذا شئتُ غنّتني دهــاقين قريــة وصنّاجة تحدو على كــلِّ مَنْــسمِ[١]

إذا كنت ندماني فبالأكبر اسقني ولا تــسقني بالأصــغر المتــثلِّمِ[٢]

لعل أميــر المــؤمنين يــسوؤه تنادمنا فــي الجوســق المتهــدّمِ[٣]

فبلغ ذلك عمر، فكتب إليه: أما بعد فقد بلغني قولك:

لعلّ أميــر المــؤمنين يــسوؤه تنادمنا فــي الجوســق المتهــدّمِ

وأيم الله، لقد ساءني، ثم عزله. فلما قدم عليه سأله، فقال: والله ما كان من هذا الشيء وما كان إلا فضل شعر وجدته وما شربتها قط.!

فقال عمر: أظن ذلك، ولكن لا تعمل لي عملاً أبداً. فنزل البصرة ولم يزل يغزو مع المسلمين حتى مات[٤].

أوقع هذا القول بصاحبه، وأطاح به عن كرسي الولاية، على الــرغم أنــه مجرد قول، وما شربها قط كما قال: ويبدو أنه كذب عمر في قوله:

"وما كان إلا فضل شعر وجدته".

إنه في حقيقة الحال أراد أن يغيظ زوجته، وأن يحملها على الخروج إلــى ميسان، وربما وجد حرجاً في البوح، ولو فعل لعاتبه عمر على قولــه وعلــى خذلان زوجه له بالخروج إليه، فقد قيل إنه كان صالحاً، وإنما قال هذا الــشعر ليعزله عمر[٥].

وإن صح ما قيل عنه من صلاح، فإنه ارتكب خطأ ليصل إلى مــا يريــد: مستخدماً وسيلة غير سليمة للوصول إلى غايته.

وقد كان بعض الشعر السلبي من المقطعات المخالفة للواقــع التــاريخي،

---

[1] الصّنج: ما يكون في الدفوف، وذو الأوتار، وهو فارسي معرّب.

[2] الأكبر: أراد به القدح الأكبر.

[3] الجوسق: الحصن، وقيل شبيه بالحصن معرب وأصله كوشك.

[4] ويقال: إن الرجل كان صالحاً، وإنما قال هذا الشعر ليعزله عمر.

[5] أسد الغابة: ج٥/ ٣٣٥٩، القاهرة. دار الشعب ١٩٧٠م.

والصدق الحقيقي، يصل إلى يد بعض الباحثين، ويدرس في الكتب التعليميــة[١] على أنّه صوت يناضل ضد الوضع الاجتماعي الذي يزيــد الأغنيــاء غنــى، والفقراء فقراً، ويدعو إلى العدالة التي قضى عليها التمييز حتــى فــي ثمــرات الجهاد كما في قول الشاعر الفارس عمرو بن معد يكرب الزبيدي فــي وقعــة القادسية:

إذا قُتلنـــا ولا يَبْكـــي لنـــا أحـــدٌ   قالت قــريش: ألا تلــك المقــادِيْرُ

نُعطى السّويةَ من طَعْنٍ لـــه نَفَــذٌ   ولا ســـويّةَ إذ تُعْطَـــى الـــدّنَانِيْرُ

والحق أن لهذين البيتين قصة طريفة حدثت يوم كان سعد بن أبي وقــاص يقسم في القادسية فيصل عطاءُ الفارسي ستة آلاف يقبضها عمرو، ثــم يزيــده سعد في أهل البلاء خمسمائة، ولكنه لا يقنع، إذ تبقّى بعد ذلك شيء كثير، رأى سعد أن يرسل به إلى المدينة ليسال الخليفة عمّا يفعل به، فيرد عمر: "ردّ علــى المسلمين الخمس، وأعط من لحق بك ولم يشهد الواقعة" ونفّذت الوصية وبقــي لديه ما اضطره أن يسأله ما يفعل له، فطلب منه: أن يوزع في حملة القــرآن، ولم يكن عمراً منهم فقد سأله سعد: ما معك من كتاب الله تعالى؟ فحك عمــرو رأسه ثم أجاب بعد لحظات: إني أسلمت باليمن ثم غزوت، فشغلت عــن حفــظ القرآن، عند ذلك أبى سعد أن يجعل لـــه من مال الحفّاظ نصيباً، فــإذا عمــرو يقول[٢] :

إذا قتلنـــا ولا يبكـــي لنـــا أحـــد   قالت قريش: ألا تلــك المقــاديرُ

نعطي السّويّة من طعن لـــه نفــذ   ولا ســوية إذ تعطــى الــدّنانيرُ

ووصل أمره إلى عمر، فأمر عمر بأن يعطى على بلائه، فأعطـــاه ألفــي درهم.

وقد أوقع عمرو في قوله هذا بقوم حقدوا على الإسلام وتاريخه لدرجة أنهم اعتبروه صوتاً يناضل ضد الإقطاع وتركز السلطة، بعد أن حدث فرز طبقــي، في عصر مَنْ؟!.. في عصر عمر بن الخطاب الفاروق. أفليس هذا عجيباً؟!..

---

[1] لاحظ. الأدب الاجتماعي القديم في كتاب الثالث الثانوي الأدبي ج١/ الذي يدرس في الجمهورية العربية السورية /٧٥-١٩٨٠م/.

[2] الأغاني: ج١٤/ ص ٣٩، طبعة الساسي.

والحق أن عمر بن معد يكرب كان مليئاً بالعزة الشخصية، وإن هي إلا لحظة طيش، وساعة نزق أراد بها أن يسرق من مال الحفاظ بروح ملؤها الكسب والمغنم بعيداً عن الحلال والحرام. وحين لم يتح له ذلك قال: ما قال: ولم يكن هناك ظلم أو قهر أو فرز، بل الأمانة والعدل والقسمة الحقة، تتجلى في كلام عمرو نفسه في جوابه لعمر بن الخطاب حين سأله عن سعد بن أبي وقاص في جنده، فقال: هولهم... "أعرابي في نمرته أسد في تامورته، نبطي في حبوته، يقسم بالسويّة، ويعدل في القضية وينضر في السّرية، وينقل إلينا حقنا كما تنقل الذّرة[1].

ووجه السلبية الواضح في قول عمرو تجنب الصدق التاريخي، في محاولة نابعة عن اعتداء على حقوق الآخرين، كما أنه خادع بعض الباحثين المعاصرين[2] الذين يحاولون بناء الظواهر الاجتماعية بعيداً عن الواقعية التاريخية مندفعين بحقد دفين لتاريخ أمتهم!..

ومع أننا سنتحدث عن وقائع مؤلمة كشفها الشعر الإيجابي جرت في عهد عمر بن الخطاب، فصور النهب والسلب على يد بعض قادة الجند من الفاتحين، إلا أن هذه المسألة باطلة، ولا حق لعمرو بن معد يكرب بقوله. وبعد أن قال ليس لنا أن نصدقه لأننا وقفنا على المناسبة التاريخية التي نجم عنها قوله.

✍

---

(1) لاحظ شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام. النعمان عبد المتعال القاضي، ص ٢٠٥، القاهرة ١٩٦٥م.

(2) كاتب المقال في الكتاب التعليمي المذكور سابقاً.

المناحي الاقتصادية

لن نطيل الحديث هنا، فالموضوع دقيق وأكثره يأتي في المناحي الإيجابية، واتباعاً لخطة البحث لا بد من الإشارة الخاصة إلى هذا السلبي في الأمور الشعرية التي تعالج جوانب اقتصادية. وقبل كل شيء يجب الاعتراف بأننا في هذا الحديث لا نعالج الجوانب السلبية في الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي من خلال الشعر، لأن هذا الهيكل[١] بأركانه العامة لا يوضح بالشعر كما أنه لم يكن قد استكمل بعد. غير أننا إذا عرفنا صفات هذا الاقتصاد، نكون قد ولجنا الباب من الجانب الشعري.

والصفات الأساسية لهذا الاقتصاد أنه اقتصاد واقعي، وأخلاقي معاً. واقعي في غاياته التي يرمي إلى تحقيقها، وأخلاقي في الطريقة التي يتخذها لذلك[٢]. وهكذا يكون الشعر الذي خالف الواقع الاقتصادي، أو اتخذ طريقاً غير أخلاقي لتحقيق ذلك الواقع، شعراً ينم عن مفاهيم سلبية لمواقف مماثلة في سلبيتها.

فالواقع المالي الجديد الذي أوجدته الفتوحات الإسلامية، يشير إلى وجوب توزيعه على أفراد الدولة الجديدة لتحيا واقعها الذي توصلت إليه بما يحتاجه الفرد، ولكن تكديس المال في جوانب المجتمع ولا سيما في قريش، أدى إلى ظهور تأثيرات سلبية في الشعر الإسلامي في وقت مبكر تبلّورت في الشعر الدّاعي إلى الزهد في متاع الدنيا والتعلق بالنسك والعبادة[٣].

ونحن إذا تأملنا في ظواهر الحياة لهذا العصر وجدنا الجانب الاقتصادي يتغلغل في صميم كل ظاهرة منها حتى الاتجاهات الروحية في الأفراد يمكن أن تعلل من بعض جوانبها بعلل اقتصادية[٤].

---

[1] مبدأ الملكية المزدوجة، ومبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود، ومبدأ العدالة الاجتماعية.

[2] اقتصادنا: محمد باقر الصدر ج ٢/ ص ٢٦٦، دار الفكر، بيروت بلات.

[3] انظر في هذا المعني: التطور والتجديد في الشعر الأموي لشوقي ضيف ص/ ١١٨. دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، بلا تاريخ.

[4] المصدر السابق ص/ ١١٧-١١٨.

وإذا كان الإسلام قد دعا إلى الزهد في الحياة الدنيا ومتاعها الزائل، فإن تلك الدعوة تهذيبية تربوية تحمل في تضاعيفها الحث على التقوى والعمل الصالح، بدوافع تربوية خلقية وعسكرية، وعلى كل فقد بقيت دعوة الإسلام تلك معتدلة أوجزها الله تعالى بقوله:

"وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا"(١).

ولا بد أن نفرّق بين شعر الوعظ والزهد والتقى الناجم عن الموجة الواسعة التي صدرت عن أناس يملكون المال الوفير، والشعر ذاته الناجم عن ردة فعل من أناس لا يملكون مالاً ولا ثراء، فاتجهوا إلى شعر الزهد والوعظ، ولا شك أن النوع الثاني هو المقصود بالسلبي هنا، فهو تعبير عن هزيمة من مواجهة الواقع الاقتصادي الجديد وهروب على شاكلة الرومانسيين إلى واقع نفسي يخلقونه لأنفسهم.

وقد غرق هؤلاء في السلبية الاقتصادية حين أوجدوا مبدأ التوكل وقد ظهر هذا المبدأ عند فقيه المدينة عروة بن أذينة "وله أبيات تصور مبدأ مهمّا شاع بين الزهاد في هذا العصر وهو مبدأ التوكل على الله والثقة في أنه لا يترك أحداً بدون رزق يكفيه، وبلغ من مبالغة بعضهم في هذا المبدأ أن رأوا في السعي والكد نقصاً في التوكل والثقة بربهم، يقول عروة:(٢)

لقد علمتُ وما الإسراف من خلقي … أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

أسْعَى له فيعنّيني تَطَلُّبُه … ولو قعدت أتاني لا يعُنِّيْني

ظني كريمٌ ونفسي لا تحدِّثني … أن الإله بلا رزقٍ يُخلِّيْني

الحق أن الإسلام حث على وجوب العمل، وأكد أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة. على حد قول عمر بن الخطاب (رض):

---

(1) سورة القصص: الآية/ ٧٧.

(2) ضيف، شوقي: العصر الإسلامي ص ٣٧٢، دار المعارف بمصر، القاهرة، بلا تاريخ. ونأخذ على الكاتب قوله: "ولا شك في أن هذا المبدأ يفضي إلى طمأنينة نفسية قوية". ففي الحديث: "ليست الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن الزهد: أن تكون بما في يد الله تعالى أوثق منك بما في يديك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك". الترمذي، جامع الأصول ج٤/ ص ٦٧٠.

لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق، ويقول[١] :

"اللهم ارزقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة، وأن الله تعالى إنما يرزق بعضهم من بعض، ثم تلا قول الله جل وعلا: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون[٢]﴾.

وإذا كان قد جعل الرزق من الله فإنه يطالب باتخاذ الأسباب المطلوبة لهذا الرزق، ويطالب بالعمل الحثيث، وقد كان الرسول يقول: لأن يغدوا أحدكم فيحتطب على ظهره فيصدق به ويستغني به عن الناس خير من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول[٣] .

وقد كان أبو الأسود الدؤلي في زهده يدعو إلى السعي في الدنيا حتى يكسب المرء لنفسه ما يحيا به حياة كريمة، يقول لابنه[٤] :

ولا تقعد على كَسَلٍ تمنَّى تُحيْلُ على المقادِرِ والقضاءِ

وهناك موقف مالي آخر غير التوكل، يظهر في دعوة الشعراء السلبية إلى إتلاف المال كرماً مزعوماً!..

فحين عالج القرآن كثيراً من المسائل المالية، عالج قضية تدبير المال فقال: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾. هذه القاعدة لم تعجب بعض الشعراء فراحوا يضفون على ممدوحيهم صفة إتلاف المال كما في قول الحطيئة[٥] :

مفيدٌ ومتلافٌ إذا ما سألته تهلّل واهتزَّ اهتزازَ المهنّدِ

وفي العمدة[٦] بقية أبيات تسبق هذا البيت، يقول فيها:

تزورُ فتىً يعطي على الحمد مَالَهُ وَمَنْ يُعْطَ أثمانَ المكارمِ يُحْمَدِ

تزورُ فتىً يعطي على الحمد مَالَه ويعلمُ أنّ المرءَ غيرُ مخلَّدِ

يرى الْبُخْلَ لا يبقى على المرء مَا لَهُ ويعلم أن المرءَ غيرُ مُخلَّدِ

---

[1] العقد الفريد، ج٢/ص٣٠٥، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٣.

[2] سورة الجمعة: الآية ١٠.

[3] جامع الأصول: ج١٠/ ص١٤٦.

[4] ضيف، شوقي: العصر الإسلامي. ص ٣٧٤.

[5] العقد الفريد: ج٢/ ص٣٠٥، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٣.

[6] ج٢/ص١٣٧.

فالله جلّ وعزّ يدعو إلى عدم بسط اليد، كما يدعو إلى عدم إغلالها كما في الآية الكريمة، ﴿والحطيئة يريد طمعاً وشرها أن يجعل من ممدوحه متلافاً للمال، ليخجل ممدوحه فيعطيه ما يريد.

ومن الواضح أن فرقاً اقتصادياً كبيراً كان بين طبقتين من الناس، طبقة تتركز في أيديها الثروة والنفوذ، وتحيط نفسها بالضياع والإتباع، ويسيل الذهب من بين أصابعها، وطبقة تعيش على هامش الحياة بعيدة عن مراكز الثروة والنفوذ[٦٨٢] .

ولا أريد أن أقف أمام هذا المجموع الواسع من الشعر الذي يدعو إلى التواكل، أو من شعر المديح الكاذب، بما فيه المديح السياسي، فإن هذين النوعين من الشعر هما مواقف سلبية لا تمت إلى الواقع الاقتصادي الذي كان، ولا يعمل بالأخلاقية المطلوبة في مثل هذه المواقف.

وقد ظهرت سلبيات أخرى، ربما كان لها بعض الأوجه الإيجابية نؤجلها إلى حديث المناحي الإيجابية الاقتصادية.

ولكن هذا لا يعني أن نتجاوز الحديث عن بعض المفاهيم الاقتصادية السلبية الهامة.

فبعض هذه المفاهيم يتبجح بسرقة أموال الدولة!.، وبعضها الآخر يشين الجهاد، وبعضها يدل على ازدراء الإسلاميين الحرف كما كان شأن العرب في الجاهلية!..

فالمفهوم الأول هو انحراف وفساد وخيانة يرتكبه والٍ في سبيل مطامع مالية شخصية.

فقد ظهر ولاة سرقوا ما جبي في ولايتهم وهربوا[٦٨٣] . ويذكر أن علي بن أبي طالب (رض) ولى عبد الله بن سوّار بن همام العبدي البحرين فجبى مالاً وهرب، فكتب إليه علي يتهدده فكتب إليه ابن سوار بشعر قاله بكر بن وائل الطاحي (من الأَزْد)[٦٨٤] .

ما إن نُبالي إذا ما كنت جنّتنا   أن نَسْرُط المال سرط الماء بالعسلْ

---

(682) خليف، يوسف: حياة الشعر في الكوفة، ص٤٧١، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م.

(683) يذكر أبو هلال العسكري في الأوائل: ج٢/ ص ٢٠ "أن ابن عباس أول أمير أخذ ما جبي وهرب".

(684) الأوائل، أبو هلال العسكري. ج٢/ ص ٢١-٢٢.

وأنت بحرٌ على قــومٍ تخاصــمُهُم   وصخرة في الأداني ماؤها وشــلْ[١]

فهذا يفضح سيرة الولاة الخائنين الذين حكموا بعض البلاد العربية والإسلامية منذ صدر الإسلام، ويؤكد فكرتي الطمع والغدر اللتين ذكرناهما.

والمفهوم الآخر ما جاء على ألسنة كثير من الفاتحين، وهم ينتشرون شرقاً وشمالاً، وغرباً يفتحون بلاداً غنية طمعاً في مال وغنى يكسبونه وسوف نفــرد لهذا حديثاً خاصاً في غير هذا الموضع، لكن لا بأس من الإشارة إليه هنا.

قال الطرماح بن حكيم[٢] :

وإنّــي لمقتــادٌ جــوادي وقــاذفٌ   به وبنفسي العامَ إحدى المقــاذف

لأكسبَ مالاً أو أؤول إلــى غنــى   من الله يكفِيْنِي عدات الخَلائــق[٣]

فهذا الشعر وأمثاله ينفي الأســباب الدينيــة للجهــاد، ويؤكــد الأســباب الاقتصادية الشخصية، والمطامع المالية، فيشين الصورة الإيمانية التي تعلل بها العرب ليفتحوا البلاد. وصحيح أنه يتحدث عن عودته إلى الله، لكنه يقدم المــال والكسب أولاً!..

والمفهوم السلبي الثالث هو ازدراء الإسلاميين المهن! ومن خير ما يؤكــد هذا أن بعضاً من الناس كانوا ينبزون واصل بن عطاء[٤] ويقولــون (واصــل الغزّال) لأنه كان يجلس إلى عبد الله الغزّال أحد دعاته.

وقد كان دعاته أنبل من جميع رؤساء النّحــل خلفــوا الأزواج والولــدان، وأهملوا الأموال، وليس هذا بصفة غزّال، ولا أحد مما يعالج الحرف.

وكان أبو الطروق[٥] (من أتباعه) يردّ ذلك النبز، ويقول[٦] :

متى كانَ بيّــاع الغُــزول مُقَــدَّماً   على كلِّ حالٍ في الرّهانِ وســابقِ

متى اجتمع الشرق المنير وَغَرْبُه   لبيّاع غزل خامل الأَصْــل مــارق

---

(1) الوشل: الماء القليل.

(2) الأغاني، ج١٢/ ص ٤٠-٤١/ دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩.

(3) العدات: جمع عدة، وهي ما يوعد به من صلة، والخلائف ج خليفة.

(4) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ج٢/ ص ١٧٠، ومرآة الجنان ج١/ ص ٢٧٤.

(5) هو أبو الطروق الضبي، شاعر من شعراء المعتزلة، مدح واصل بن عطاء. وفيات الأعيان ج١/ ص ١٧٠. الحيوان ج٦/ ص ٩٢.

(6) الأوائل: ج٢/ ص ١٣٨.

فهذا التناثر يؤكد احتقار العرب حرفة الغزل، والدفاع عن واصــل ونفــي المهنة عنه يدل على ذلك أيضاً. ✍

المناحي التربوية

سبق منّا القول بأننا لا نملك وثائق تربوية عن النظري والعملي في التربية العربية الجاهلية[1] . ولكننا لم نعجز أمام هذا الواقع حين أخذنا ببعض الشعر فدرسناه وحللناه لنستنبط منه مواقف ومثلاً وقيماً تربوية.

والحديث عن سلبيات الواقع التربوي الإسلامي هنا، لن يأتي من خلال نصوص دينية إسلامية، وإنما يأتي من خلال النظرة الاجتماعية للفرد ولا بد من الاعتراف بأن التربية في النظرية والتطبيق لم تشغل مكانة بالغة أو غير بالغة عند الشعراء الإسلاميين، شأنهم شأن الشعراء الجاهليين وهذا بحد ذاته أمر يبدو لنا سلبياً.

ومع ذلك فإننا حين نبحث عن نظام التربية السلبي كما عكسه الشعر الإسلامي علينا أن نحدد نوع هذا الشعر، ما دمنا قد اعترفنا بأن التربية لم تشغل مكانة عند الشعراء!..

هذه السلبيات التربوية نجدها في بعض السلبيات الاجتماعية، فالشعر يعكس سلامة المجتمع كما يعكس أزماته، وبتعبير آخر إذا أردنا أن ندرس سلبيات التربية في الشعر الإسلامي علينا أن ندرس سمات المجتمع السلبية من جهة أخرى تختلف عن المناحي السلبية الاجتماعية التي مرّت بنا.

ولندرك بشيء من الوضوح أثر النظرية التربوية في تفكيك المجتمع الإسلامي، وفي حياة المسلمين علينا أن نتصدى لدراستها من خلال بعض المفاهيم التي تضر بالمجتمع، وبالفرد.

إن التربية مرتبطة بالمصلحة العامة، وإذا كانت هذه المصلحة العامة متناثرة مجزأة، فلا بد أن يكون هذا ناجماً عن سلبيات.

وإذا علمنا أن تربية المرء لا تنمو في يوم، أدركنا الأثر الذي يمكن أن تخلفه استمرارية سلبيات ممثلة في شعر اجتماعي له صلة وثيقة بالتربية لأنه

---

[1] المناحي الإيجابية في التربية الجاهلية من هذا البحث.

يعكس مفاهيم مضرّة.

ومما تقدم ينبغي أن ندرس هذه السلبيات من خلال سلبيات الواقع الاجتماعي وهذا يؤكد استسلامنا بأنه لا يوجد أسس علمية للتربية في الشعر إنما هي مفاهيم تربوية في واقع اجتماعي.

ففي هذا الشعر ما يؤذي التربية عامة وفيه ما يؤذي تربية الأطفال خاصة وتظهر سلبيات النوع الأول في الأمور التالية:

١-توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ.

٢-تصعيد النزوات.

٣-التقليل من قيمة المعلم

كما تظهر سلبيات النوع الثاني في:

١-ذكر الضحايا والدماء واليتْمِ والموت والقبور والدمار.

٢-ذكر العفاريت والأشباح والجن، وحديث الأساطير.

هذا -في نظرنا- أهم ما يشين التربية، فقد لا نجد نصوصاً كثيرة توافق في مضامينها هذه السلبيات، لكن أغلبها كان شاغلاً لكثير من الشعراء، وسوف نتناول أهم الجوانب السلبية.

-توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ.

يبدو هذا التوجيه الاجتماعي من خلال مواقف كثيرة، أهمها دفع القبيلة إلى العدوان والشر من خلال التهكم والسخرية من مواقفها النبيلة وقد كان بعض الشعراء الإسلاميين يلجأ إلى هذا التوجيه الخاطئ ليقص على عوامل الخير، ويزرع عوامل سيئة لها دورها السلبي في تكييف شخصيات القبيلة.

قال قريط بن أنيف[١] يسخر من قومه لأنهم ليسوا أصحاب شر!.. ولأنهم متسامحون راقون في معاملاتهم مع الناس، ثم يتمنّى لو أنه أخذ بهم أقواماً، فهو، يحب القتل والسفك الذي تحدثه الإغارة[٢] :

ولكنَّ قومي وإن كانوا ذوي عَـدَد   ليسوا من الشّر في شيء وإن هانَا

---

[1] قريط بن أنيف أحد بني العنبر شاعر إسلامي.

[2] حماسة أبي تمام، ج١/ ص ١٩.

يجزُوْنَ من ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِـرةً ومن إساءَةِ أَهْـلِ الـسّوءِ إحْـسانَا

كـأن ربَّـك لـم يخلـق لخـشيتهِ سواهم في جميـع النَّـاسِ إنـسانَا

فليت لي بهـم قومـاً إذا ركبـوا شـدّوا الإغـارة فرسـانًا وركبَانَـا

كذلك مما يشين توجيه المجتمع والأفراد مقالة أحد شعرائهم في الدعوة إلى إفشاء الأسرار على شاكلة قوله(٦٩٤) :

لا أَكْتمُ الأَسْـرَار لكـنْ أُنَمُّـلا ولا أَتْرُكُ الأَسْرَار تَغْلي علـى قَلْبِـي

وإنّ قليلَ الْعَقْلِ من بـاتَ لَيْلَـهُ تُقلّبهُ الأَسْـرَارُ جَنْبـاً إلـى جَنْـبِ

ومن هذا التوجيه الخاطئ التقليل من قيمة الحـضارة والحـضري علـى حساب رفع قيمة البداوة، والبدوي كما في قـول الـشاعر(٦٩٥) الـذي يهجـو الحضري ويمدح البدوي:

جـوّاب بيـداء بهـا عَـزُوُف لا يأكـل البقـل ولا يريـفُ(٦٩٦)

ولا يُـرَى فـي بيتـه الْقَلِيْـفُ إلاَّ الْحَميتُ المُفْعَمُ والمكْشُوفُ(٦٩٧)

للْجَـارِ والـضَّيْفِ إذا يَـضيْفُ والحـضَريُّ بَطْنُـهُ مَعْلُـوْفُ(٦٩٨)

لِلْغَـسْوِفي أَثْوابِـه شَـفْيفُ أَعْجَـبُ بَيْتيـهِ لـه الكنيـفُ(٦٩٩)

---

(694) حماسة أبي تمام، ج٢/ ص ٥٤٩.

(695) حماسة أبي تمام، ج٢/ ٢٤٢-٣٤٣

(696) يريد أن البدوي طواف في المفارز المخيفة، مقيم على التطواف ليس بضعيف ولا كسلان ولا يأكل البقول التي ترخي الأعصاب، ولا ينزل بلاد الحضر.

(697) القليف: ثمر ينزع نواه، ويكنز في ظروف من خوص. والحميت وعاء السمن، والمفعم: ملآن.

(698)معلوف: ممتلئ من كثرة الأكل.

(699)يريد أن ثيابه رقت لكثرة فسوه فيها، وأنه يحبّ الكنيف لحاجته إليه، لكثرة أكله.

أَوْطَانُــــه مَبْقَلَــــةٌ وَسِـــيْفُ[١]

والقطامي[٢] الشاعر يعيب الحضارة ويرفضها، وذلك في معرض الفخــر باحتفاظ قومه ببداوتهم ورفضهم الحضارة الجديدة، ويصر على البداوة القديمــة بكل تقاليدها العتيقة، كما يرفضون النظام الحضاري الجديد الذي جاء الإســلام يدعو العرب إليه ويسعى في نقلهم إليه، بما مهد لهم من وسائل روحية ومادية، سياسة واجتماعية وثقافية. يقول[٣] :

وَمَنْ تَكُنِ الْحَــضَارَةُ أَعْجَبَتْــهُ	**فــأَيَّ رجــال باديــةٍ تَرَانَــا**
وَمَنْ ربَطَ الْجِحَاشَ فــإنّ فِيْنَــا	**قنــاً سُــلباً وأَفْراســاً حِــسَانا**
وكنّ إذا أَغَــرْنَ علــى جَنَــابٍ	**وأَعْــوَزَهُنَّ نَهْــبٌ حيــث كَانــا**
أَغَرْنَ من الضبابِ على حُلُــولٍ	**وضــبَّةِ أنَّــة مــن حــانَ حَانَــا**
وأحيانــاً علــى بَكْــرٍ أَخِيْنَــا	**إذا مــا لَــمْ نَجِــدْ إلاَّ أَخَانَــا**

معلوم أن هذا الشعر له أثره الكبير في المجتمع وهو عامل من العوامل[٤] الاجتماعية بل من أهمها في تكوين الشخصية البدوية وهذه العوامل الاجتماعية لها دورها في تكييف الشخصية النامية وتوجيهها والإنسان لا ينمو ويترعــرع بمعزل عن بيئته الاجتماعية، بل يتفاعل معها ويتأثر بثقافتها، ويكيف نفسه وفقاً لها[٥] . وهذا ما يفسر كونها مفاهيم سلبيّة أثرت في العمليــة التربويــة بــشكل سلبي، وعملت على تأخير التحضّر العربي، وربما ما زالت هذه العقليــة هــي التي تسيطر على عقل عرب البوادي المعاصرين.

---

(1) يعيب على الحضري أن يسكن ساحل البحر! وأن يسكن موضع البقول. السيف: ساحل البحر.

(2) القطامي لقب غلب عليه واسمه عمير بن شميم، شاعر إسلامي مقل وكان نصرانياً. (ت ١١٧هـ).

(3) حماسة أبي تمام: ج١/ ص ١٩٣.

(4) بالإضافة إلى العوامل الأخرى: الطبيعية والبيولوجية.

(5) الوعي التربوي، عدة مؤلفين ص/ ١٧٣. مكتبة رأس بيروت، بيروت ١٩٧٢م.

- تصعيد النزوات السلبية:

تصعيد النزوات عامل تربوي سلبي له دور كبير في تأخير النمو الأخلاقي فالمرء مجموعة من القابليات، والتربية عملية تتفتح بها القابليات الكامنة في نفس هذا المرء، كما تتفتح الأزهار والنباتات، وما وظيفة التربية إلا العمل في سبيل تفتح هذه القابليات ونموّها(١) .

وهذا يعني أن ما يتفتح عليه الطفل يجب أن يكون إيجابياً ليعطي ثمره الصالح. لكن تصعيد نزوة الشر عامل سلبي في التربية النظرية والتطبيقية. وقد بدأ التصعيد الشرير في المجتمع الإسلامي في وقت مبكر، ونحا منحى سياسياً في بداية الأمر.

لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان، وهو يقول:

"والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم! يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم! أين المستضعفان! أين الأذلان عليّ والعباس! وقال:

أبا حسن ابسط يدك حتى أبايعك فأبى علي عليه، فجعل يتمثل بشعر المتلمس(٢) :

إن الهوانَ حمار الأهل يعرفُه	**والحرُّ ينكره والرَّسْلَةُ الأَجُدُ**
ولا يقيم على ضيمٍ يُراد به	**إلا الأذلّان عَيْر الحيّ والوتدُ**
هذا على الخسف معكوس برُمّته	**وذا يشجُّ فلا يبكي له أحَدُ**

فزجره علي، وقال: إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله لطالما بغيت للإسلام شرّاً! لا حاجة لنا في نصيحتك(٣) .

ورواية اليعقوبي للحادثة تذكر أنه تخلف عن بيعة أبي بكر، وقال لعلي امدد يدك أبايعك، وقال(٤) :

بني هاشمٍ لا تطمعوا النَّاس فيكم	**ولا سيما تَيْمَ بن مرّة أو عديّ**

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص ٣٠.

(2) تاريخ الطبري. ج٣/ ص ٢٠٩.

(3) المصدر السابق نفسه.

(4) تاريخ اليعقوبي. ج٢/ ص ١٢٦، دار صادر، بيروت.

فمـــا الأمـــر إلاّ فـــيكم وإلـــيكم ... وليس لها إلا أبـــو حـــسن علـــي

أبا حسن، فاشدد بها كــفَّ حــازمٍ ... فإنَّك بالأمر الــذي يُرْتَجَــى مَلِــيّ

الموقف في كلا الروايتين سلبي يدل على تصعيد نزوة الشر، وعلى شــق عصا الطاعة في أمة فتية لا حبّاً بعلي، وإنما ليرثها هو أو أولاده بعد، علــي، وإلا لما خالفه معاوية وشق عليه عصا الطاعة فيما بعد؟!..

هذا الغدر الأموي، فتح الباب على مصراعيه فــي تنميــة شــجرة الــشر فتفرعت وأثمرت أشكالاً متعددة من الكره، والبغضاء، والقتل والــسفك حتــى أصبحت البغضاء مادة شعرية يتداولها الشعراء ويفصحون فيها عمّا يكنونه من أحقاد وأضغان دفينة في الصدور.

قال الفضل بن عباس[١] من قصيدة يخاطب بها بني أمية وينمــي نزعــة الشر:

مهلاً بني عمّنــا، مَهْــلاً موالينــا ... لا تنبشوا بيننا مــا كــان مَــدْفُوْنَا

الله يعلـــــم أنّـــــا لا نحـــــبُّكمُ ... ولا نلـــــومُكُم أن لا تُحبُّونَـــــا

كلٌّ له نيّةٌ فـــي بغـــض صـــاحبه ... بنعمـــــةِ الله نقلـــيكم وتَقْلُونَـــا

التهكّم، والسّخرية، والتباغض مفاهيم خطيرة أورثوها أبناءهم فــي وقــت مبكر، ولمّا تزل تنخر جسد العرب حتى اليوم مع كل أسف!.

-التقليل من قيمة المعلم:

أكرم الله العلم والعلماء[٢] ، وأعز الرسول ﷺ التعليمَ وجعلــه أمانـــة فـــي أعناق المعلمين وكان يقول: "أيما مؤدب وَلِيَ ثلاثة صبية من هذه الأمـــة فلــم يعلمهم بالسّوية فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم حشر يـــوم القيامـــة مـــع

---

[1] الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب، شاعر إسلامي مجيد وله صحبة مع علي بن أبي طالب. انظر الحماسة، ج١/ ص ١١٦.

[2] لاحظ الإيجابية في التربية الإسلامية من هذا البحث.

الخائنين[1] ".

ولكن المعلم لم يجد المكانة[2] اللائقة بما يحمله في صدره، وبما يعطيه للناس فكان بعض الشعراء يسخر من بعض المعلمين، مما يشير إلى تلك المكانة الدنيئة التي احتلها المعلم عند العامة والخاصة.

وربما جاء التقليل من قيمة المعلم في معرض الهجاء، كما فعل مالك بن الريب في هجاء الحجاج بن يوسف الثقفي وكان معلم صبيان بالطائف[3] :

فماذا عسى الحجاج يبلغ جهده ... إذا نحن جاوزنا حفير زياد

فلولا بنو مروان كان ابنُ يوسفٍ ... كما كان عبدٌ من عبيد إياد

زمانَ هو العبد المقرُّ بذلّه ... يُراوح صبيان القرى ويُنَادِي

فحين أراد الشاعر أن يهجو الحجاج، بحث عن أسوأ ما يمكن أن يقال عنه ويعاب فيه، ففعل، وفيه يقول شاعر آخر:

أينسى كليب زمانَ الهزال ... وتعليمه سورةَ الكَوثَرْ[4]

رغيف له فلكة ما ترى ... وآخر كالقمر الأَزْهَرْ

لقد فات الشاعر كما فات المجتمع الذي عاش فيه أن جوع المعلم الذي عيب فيه هو إدانة لذلك المجتمع، ودليل على انشغال الناس عن العلم.

-ذكر الضحايا والموت والدمار:

لا شك أن ذكر القتل والدماء والدمار والضحايا، وما تخلفه الحروب من يتم وموت كلها أمور تعد من السلبيات الواضحة في تربية الأطفال.

---

(1) آداب المعلمين، ابن سحنون، ص ٤٢، طبعة الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب، تونس ١٣٤٨هـ.

(2) كما هو موقف الجاحظ من هؤلاء المعلمين.

(3) العقد الفريد، ج٥/ ص ٢٥٥، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٣م.

(4) انظر المعارف ابن قتيبة، ص ٢٣٨، والشعر والشعراء، ج١/ ص ٣١٤. والبيان والتبيين: ج١/ ص ٢٥٢.

وربما كان من المفيد في هذا الجانب أن نذكر بعض تلك الصور للأطفال وننفرّهم منها بكلمات، فنكون قد زرعنا في نفس المرء ومنذ طفولته تجنب الأفعال الضارة وتهيّبها في سن مبكرة.

وأغلب هذه الصورة المؤلمة حدثت بين المسلمين أنفسهم، وهي متعددة أسبابها وأشكالها لكنها تنضوي تحت الوحدة الوحشية في مضمونها. ففي وقعة الجمل شدّ أَحَدُ المقاتلين على محمد بن طلحة[١] فقتله، ثم أنشد يقول[٢] :

وأشعثَ قوَّامٍ بآيات ربّه ... قليل الأذى فيما ترى العيْنُ مُسلِمِ

هَتَكْتُ له بالرّمْحِ جيبَ قمِيْصِه ... فخرَّ صريعاً لليدينَ ولِلْفَمِ

يذكّرني (حم)[٣] والرمحُ شاجرٌ ... فهلاّ تلا (حم) قبل التَّقدْمِ

على غير شيءٍ غيرَ أن ليس تابعاً ... علياً ومن لا يتبع الحقَّ ينْدَمِ

وقد كثرت هذه المواقف السلبية المؤلمة في وقعة الجمل. جُرِحَ يوم الجمل عُمير بن الأهلب الضّبي، فمرّ به رجل من أصحاب علي، وهو في الجرحى فقال له عميرة: ادن منيّ، فدنا منه، فقطع أذنه، وقال عمير بن الأهلب[٤] :

لقد أوردتنا حومة الموت أمُّنا ... فلم ننصرف إلا ونحن رواءُ

لقد كان عن نصر ابن ضبَّة أمَّهُ ... وشيعَتَها مندوحةٌ وغناءُ

أطعنا بني تَيْم بن مُرّة شَقْوَةً ... وهل تَيْمٌ إلا أَعْبدٌ وَإمَاءُ!

ويصل ذكر القتل إلى أبعد درجات الوحشية حين يكون بذنب وبلا ذنب القتل للقتل! كما في قوله[٥] مسلم بن عقبة، قائد قوات يزيد بن معاوية في وقعة

---

(1) انظر الخبر في تاريخ الطبري، ج٤/ ص ٥٢٦.
(2) المصدر السابق نفسه.
(3) سورة حاميم، في القرآن.
(4) تاريخ الطبري، ج٤/ ص٥٢٤.
(5) تاريخ الطبري، ج٥/ ص ٤٩١.

الحرّة، وهو جالس على كرسي يحمله الرجال ويقاتل ابن الغسيل[١] :

أحيا أبـاه هاشـمُ بـن حَرْمَلَـهْ — يـوم الهبـاتَيْنِ، ويـومَ اليَعْمُلَـهْ

كـلُّ الملـوك عنـدهُ مُغَرْبَلَـهْ — ورُمْحُـهُ للوالـدات مَثْكَلَـهْ

لا يُلْبثُ القتيـلَ حتّـى يَجْـدِ لَـهْ — يَقْتُلُ ذا الذَّنْبِ وَمَـنْ لا ذَنْـبَ لَـهْ

وأحياناً يوجه الشاعر وصيّة لأبنائه يذكر فيها البكاء والقبر، وهذه ذات أثر سلبي في نفسية الأطفال خاصة. قال عبده بن الطبيب، يذكر البكاء والقبر في وصية لأبنائه[٢] :

ولقد علمـت أنّ قـصري حُفْـرَةٌ — غبراء يحملني إليهـا شـرجَعُ[٣]

فبكى بناتي شَـجْوهنَّ وزوجتـي — والأقربون إليّ، ثـم تـصدَّعُوا[٤]

وتُرِكْتُ في غبراء يُكْـرَهُ وردهـا — تسفي علـيّ الـرّيحُ حـين أُودَّعُ

-ذكر الجن والعفاريت والأشباح:

حديث الجن وحده كاف، فهو تعزيز سلبي يضعف الحقائق الموضـوعية. ولسنا بهذا نعني إنكاراً له، لا، لكن الذي نريده في معرض تبيان ما يسيء إلـى تربية المرء والأطفال خاصة أن نبين مدى الخرافات التي امـتلأ بهـا بعـض الشعر فأساء إلى تربية الأطفال، وأوقعهم بالخوف.

وقد أدرك الجاحظ هذه الحقيقة وكشف خطرها في تربية الأطفال، ثم راح يعلل تصورهم في هذا الأمر فقال[٥] : "إذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتقصت أخلاطه، فرأى ما لا يرى، وسمع ما لا يسمع وتوهم على الشيء اليسير الحقير أنه عظيم جليل ثـم جعلـوا مـا تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه، وأحاديث توارثوها، فازدادوا بـذلك إيمانـاً،

---

[1] وهو حنظلة ابن الغسيل صاحبي رسول الله ﷺ.

[2] المفضليات، ص ١٤٦.

[3] الشرجح: خشب يشد بعضه إلى بعض كالسرير يحمل عليه الموتى.

[4] الشجو: الحزن. تصدعوا: تفرقوا.

[5] الجاحظ، الحيوان: ج٦/ ص ٢٥٠-٢٥١.

ونشأ عليه الناشئ، وربى به الطفل...".

ومن هذه الأحاديث ما كان الأعرابي يعلل به سبب إسلامه، ترفعـاً كـيلا يقال بأنه أسلم عنوة أو خوفاً!.

وفد سوادُ بنُ قارب على عمر بن الخطاب، وكان كاهناً. وحـدّث عمـر قائلاً: كان لي نجيٌّ من الجن، إذ أتاني في ليلة وأنا كالنائم فركضني برجله ثـم قال: "قم يا سواد، فقد ظهر بتهامة نبي يدعو إلى الحق وإلى صـراط مـستقيم. قلت له: تنح عنّي فإني ناعس، فولّى عني وهو يقول[1] :

عجبـت للجـن وتبكارهـا   وشـدّه العـيس بأكوارهـا

تهوى إلى مكة تبغـي الهـدى   مـا مؤمنـو الجـن ككفارهـا

فارحل إلى الصَّفوة من هاشـم   بـين روابيهـا وأحجارهـا

كل هذه المفاهيم يعيشها رجال القبلية وأفرادها، كما يتوارثونها أبّاً عن جد، وهذا يشير إلى ما تنطوي عليه علاقة الفرد بالمجتمع، من علاقة تتأثر بقواعـد السّلوك السائدة في القبيلة، كما تتأثر بالمفاهيم التي تؤمن بها القبيلـة فتـنعكس على تصرفاته، ويتغير ما في نفسه من فطرة سليمة وهذا مصدر الخطر السلبي الذي ينجم عن التربية من خلال المفاهيم الاجتماعية السلبية.

إن هذه المفاهيم السلبية ما زالت تحظى برصيد هائل وكبير فـي بعـض البيئات الإسلامية، وربما كان من المفيد أن نتذكر خطر التعميم، وإلا كنّا نقـول بأن أغلب البيئات الاجتماعية الإسلامية ما زالت مشدودة إلى الوراء مدة ألفي عام بفضل هذه الترّهات التربويّة.

---

[1] جمهرة أشعار العرب. ج١/ ص ٥١ وما بعد.



الفصل الثالث

المفاهيم الإيجابيّة

١-المناحي الاجتماعيّة

* حل المشكلات الاجتماعية
* التنديد بالفساد وفضح المرتشين

٢-المناحي الفكريّة

* المحاكمة العقلية
* إظهار كلمة الحق وفضح الباطل
* الأخلاق الفاضلة

٣-المناحي الاقتصادية

*بداية الاقتصاد العربي في الدولة الإسلامية.
*تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي.
*فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات.

٤-المناحي التربويّة

*التربية وبناء الشخصية.
*الفضائل التي دعا إليها الشعر التربوي.
*نتائج التربية الفاشلة.



المناحي الاجتماعية

حل المشاكل الاجتماعية:

كان للشعر سلباً وإيجاباً دور اجتماعي على كل صـــعيد، فعلـــى صـــعيد الأسرة:

كان الشعر الإيجابي يحل الأزمات العائلية، ويكشف عن المواقف الـــسلبية التي يتخذها الأزواج من زوجاتهم وهم يحملون معتقداً جاهلياً يفضّل البنين على البنات.

فقد تزوج شيخ من الأعراب، جارية من رهطه، وطمع أن تلد له غلامـــاً. فولدت له جارية، فهجرها وهجر منزلها، وصار يأوي إلى غير بيتهـــا، فمـــرّ بخبائها بعد حول، وإذا هي ترقص بنيتها منه، وتقول[1] :

مـــا لأبـــي حمـــزة لا يأتينـــا يظلّ فـــي البيـــت الـــذي يلينـــا

غـــضبان أن لا نلـــد البنينـــا تـــا لله مـــا ذلـــك فـــي أيـــدينا

وإنمـــا نأخـــذ مـــا أعطينـــا

فلمّا سمع الأبيات مرّ الشيخ[2] نحوهما حُضْراً حتى ولج عليهـــا الخبـــاء وقبّل بنيتها وقال: ظلمتكما ورب الكعبة.

فمثل هذا الموقف الإيجابي الذي أوجده هذا الرجز قضى على فرق ما بين

---

[1] البيان والتبيين ج٤/ ص ٤٧–٤٨/ الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٨م.

[2] ذكر الجاحظ: ج١/ ص ١٨٦، الطبعة السابقة، على أنه: أبو حمزة الضبي ورواية أخرى:

وإنمـــا نأخـــذ مـــا أعطينـــا ونحـــن كـــالأرض لزّراعيهـــا

نبـــت مـــا قـــد زرعـــوه فينـــا

الذكر والأنثى، وأصلح ما أفسدته العقلية الأعرابية، وهي تريد من المرأة ألاّ تلد البنات.

وهذه العقلية القاصرة بمفهومها نقدها القرآن الكريم[٧٢٨] وفضحها ثم حاربها الإسلام مجملاً، ولكنها بقيت في الذهنية العربية، فكان لمثل هذا الشعر دور كبير في كشفها وفضحها وتبصير الرجال بالقيمة الإنسانية للمولود أياً كان جنسه.

وقد برع النسوة في كشف سلبيات الرجال، ولفت النظر إلى حقهن بإيجابية شعرية فعالة:

إن امرأة أتت عمر بن الخطاب (رض) فقالت: يا أمير المؤمنين إن زوجي يصوم النهار، ويقوم الليل، وأنا أكره أن أشكوه وهو يعمل بطاعة الله، فقال لها عمر: نعم الزوج زوجك. فجعلت تكرر عليه القول، وهو يكرر عليها الجواب، فقال له كعب بن سور الأزدي[٧٢٩] يا أمير المؤمنين، هذه امرأة تشكو زوجها في مباعدته إياها عن فراشه فقال له عمر (رض) كما فهمت كلامها فاقض بينهما، فقال كعب:

عليّ بزوجها، فأتى به فقال له: امرأتك هذه تشكوك، فقال الزوج أفي طعام أو شراب؟ فقال كعب: لا في واحد منهما، فقالت المرأة[٧٣٠] :

يا أيها القاضي الحكيم أرشده ... ألهى حليلي عن فراشي مسجدُهْ

زهّده في مضجعي تعبده ... نهاره وليله ما يرقُدُهْ

فلست من أمر النساء أحمده ... فاقض القضاء يا كعب لا تُرَدِّدُهْ

فقال الزوج:

زهدني في قربها وفي الحجل ... أني امرؤ أذهلني ما قد نزل

---

(728) قال تعالى في سورة النحل: ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون﴾. الآيات ٥٧-٦٠.

(729) انظر ترجمته في: أخبار القضاة، لوكيع ج١/ ص ٢٧٤-٢٨٣/. ورغبة الأمل: ج٨/ ١٥٢.

(730) نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري: ج٦/ ص ٢٨٦.

في سورة النحل وفي السبع الطول وفي كتاب الله تخويف جلـل[٧٣١]

فقال كعب:

إن لهـا حقـاً عليـك يـا رجـل نصيبها في أربـع لمـن عقـل

فأعطهـا ذاك ودع عنـك العلـل

لقد أدرك كعب بفطنته قصد المرأة وغايتهـا، وحـين جلـست وزوجهـا للمقاضاة كشفت سلبياته وإهماله لها في الحديث عن الإيجـابي مـن أعمالـه، وحملت القاضي والمتهم برجزها عن سلوك الدرب ذاته، فحققـت الغايـة دون حرج أو جرح.

وقد أثر هذا الشعر الذي يريد أصحابه من ورائه حاجات لهـم عامـة أو خاصة في شخص أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فكان يستجيب لما يراه فيـه من صواب.

فقد كان في المدينة رجل يسمّى جعدة، ويرّجل شعره ويتعـرّض للنـساء المعزبات، فكتب رجل من الأنصار كان في الغزو إلى عمـر بـن الخطـاب (رض):

ألا أبلـغ أبـا حفـصٍ رسـولاً فدىً لك مـن أخـي ثقـةٍ إزَاري

قلائِـصنَا هـداكَ الله إنّـا شُـغْلنا عـنكم زمـنِ الحـصارِ

يعّقلُهـنَّ جَعْـدٌ شَـيْظَمِيٌّ وبـئسَ مُعقّـلُ الـذَّوْدِ الظَّـوارِ

فكنى بالقلائص عن النساء وعرض برجل يقال له جعدة. فسأل عنه عمـر فدلّ عليه، فجز شعره ونفاه عن المدينة[٧٣٢] إلى خراسان. وحقق الرجل مراده بهذه القطعة التي أفاد بها عامة المسلمين الذين كانوا في الغـزو وقـد خلفـوا نساءهم معزبات في المدينة. وسمع عمر امرأة في الطواف تقول:

---

[731] تعالج سورة النحل موضوعات العقيدة الكبرى: الألوهية، والوحي، والبعث وتلم بحقيقة الوحدانية الكبرى التي تصل بين دين إبراهيم ودين محمد عليهما السلام، وتتحدث عن الإيمان والكفر والهدى والضلال كما تعالج موضوعات المعاملة.

[732] العقد الفريد، ج٢/ ص ٢٦٤. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٣.

فمنهُنَّ مَنْ تُسْقى بعذب مُبَّــردٍ ـــــ نُقَــاخ فــتكلمْ عنــد ذلــك قَــرَّتِ

ومنهنَّ من تُسْقَى بأخضرَ آجنٍ ـــــ أُجــاج ولــولا خــشيةُ الله فَــرَّتِ

ففهم شكواها، فبعث إلى زوجها فوجده متغير الفم فخيره بــين خمــسمائة درهم وطلاقها. فاختار الدراهم فأعطاه وطلقها(٧٣٣) . وحققت امرأة أمراً خاصاً كانت تعتبر تحقيقه محالاً.

وربما كان الشعر قادراً على تحقيق مآربه في أمور مهمة كــالعودة مــن الجهاد. فقد أنشد المخبّل السعدي(٧٣٤) أبياتاً لعمر بن الخطــاب (رض) يظهــر فيها الضرر الذي أصابه من جراء ذهاب ابنه شيبان لحرب الفرس مع سعد بن أبي وقاص: وكان قد أسن وضعف ولم يملك صبراً عن ابنه فاســتجار بــشعره فأجاره وحقق الغاية في قوله:

إذا قال صحبي يا ربيع ألا ترى؟ ـــــ أرى الشخصَ كالشخّصينِ وهو قريبُ

ويخبرني شيبان أن لــن يعقنــي ـــــ تعــقٌ إذا مــا فــارقتني وتَحــوبُ

فرّق له عمر، وكتب إلى سعد يأمره أن يرد شيبان إلى أبيه، فرده إليه ولم يزل عنده حتى مات(٧٣٥) . وقد حمل هذا وأمثاله عمر بن الخطاب أن ينهى من لهم آباء شيوخ يعولونهم عن الهجرة براً بهم.

وقد أدرك حرثان بن الأسكر أثر هذا الشعر في عمر ففرغ إليــه يــشكو هجرة ابنة كلاب إلى حرب الفرس، وهو يقول:

لمن شــيخان قــد نــشدا كلابــاً ـــــ كتــاب الله إن حفــظ الكتابَــا(٧٣٦)

إذا هَتَفَــتْ حمامــةُ بَطْــنِ وجٍّ ـــــ علــى بَيْــضَاتِها ذكَــرَا كلابَــا

تركــت أبــاكَ مُرْعَــشَةً يــداه ـــــ وأمُّــكَ مــا تُــسيغ لهــا شــرابَا

---

(733) المصدر السابق نفسه.

(734) انظر أخباره في: الإصابة ج٣/ ٢٢٧، الأغاني ج ٣٨/١٢، طبعة الساسي.

(735) المصدر السابق نفسه.

(736) يقصد ما في القرآن الكريم من رعاية وبر بالإباء.

فأمر باشخاصه إليه[١] . ومثل هذا الشعر الذي يحقق الغايــة فــي إطــار صلاحها كثير في العصر الإسلامي[٢] .

وقد توصل الحطيئة إلى حاجته في الخلاص من سجن عمر والعودة إلــى أولاده بالكلام المتخير كما يبلغ ذلك الخطيب بخطبته، فأفلح في مسعاه حين ذكر أن حبسه قد حال بينه وبين الاهتمام بأولاده، وهو يخاطب عمر بن الخطــاب، ويحجّه:

ماذا تقول لأفــراخٍ بــذي مَــرَاخٍ زُغْبِ الحواصل لا ماءٌ ولا شَــجَرُ

ألقيتَ كاسبهَمُ في قعَــر مُظْلِمَــةٍ فاغفرْ عليك سلامُ الله يــا عمَــرُ

فلان لــه قلب الخليفة، وعفا عنه بعد أن أخذ عليه العهد ألا يعــود إلــى الهجاء، ويقال إنه اشترى منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم[٣] .

وقد ظل الأمراء طويلاً يستجيبون لمطالب الشعراء، وكان هذا النوع مــن الشعر قادراً على تلبيات رغبات كثيرة كتلك التي أنشدها المخبّل الــسعدي فــي أيام الأمويين، فيحل مشاكل خاصة ربما عجز كثيرون عن حلّها.

كانت امرأة من أهل الشام، وكان بالسند، فجمر، والتجمير أن يتــرك فــي البعث ولا يرد، فصانعت في إذنه، فأعياها، وطلبت حتى شهرت فقال لها قائل: هل لك فيمن إن طلب لك أُذن لابنك وهو أيسر من تطلبين كلاماً؟ قالت: وددت ذاك، قال الفرزدق، قالت: من لي به، وهو بالبصرة؟ قال: اركبي الساعة سفينة حتى تأتي البصرة فسلي عن منزلة فقولي: إني عذت بقبر غالب. فإذا ســألك، فأخبريه، ففعلت، فأتته وهو في البيت، فلما قيل له امرأة بالباب تسأل عنك كــاد يطير من الفرح، ووثب يعدو إليها، فلما رأته قالت: إني عذت بقبر غالب.

قال: وما حاجتك؟ قالت ابن لي ليس لي ولد غيره قد جُمّر بالــسّند، وقــد صانعت فيه فأعياني ذلك، وأخبرته بما قيل لها فيه فقال: يا غــلام هــات رقــاً ودواة، وقال: ما اسم ابنك؟ قالت:

---

(1) الشعر والشعراء، لابن سلام: ص ١٦٠، طبعة دار المعارف بمصر.

(2) انظر في حالات مشابهة: الأغاني: ج٢١/ ص ٦٩، طبعة الساسي، وديوان الهزليين: ج٢/ ١٧٠، وأمالي أبي علي القالي: ج٢/ ص ٣٠٩ وذيله ص ١٠٩.

(3) انظر القصة في الأغاني: ج٢/ص١٧١ ، والأبيات في ديوانه بشرح ابن السكيت والسكرى والسجستاني القاهرة ١٩٠٨م، مطبعة البابي الحلبي.

خنيس، فقال الفرزدق، وكتب بها إلى عامل الناحية التي ابنها فيها[1] :

كتبـــت وعجلـــتُ البَـــراءَةَ، إنَّنـــي	**إذا حَاجَـــةٌ طالبْـــتُ عَجَّـــتْ ركابُهَـــا**
ولِي ببلادِ الهنـــد، عنـــد أميرهـــا،	**حـــوائجُ جَمّـــاتٌ، وعنـــدي ثوابُهَـــا**
فَمِنْ تلـــك: أنّ العامريّـــة ضـــمّها	**وبَيْتَي نَوَار، طابَ منهـــا اقترابتُهـــا**
أتتني تهادى بَعْدَما مالـــت الطُّلـــى،	**وعندي رَواحُ الجوف فيها شرابُها[2]**
فقلت لها: إيِهِ اطلبـــي كـــلَّ حاجـــةٍ	**لَـــدَيَّ، وخفَّـــتْ حاجَـــةٌ وطلابُهَـــا**
فقالتْ: سوى ابني لا أطالبُ غيرَه،	**وَقَدْ بك عَـــاذَتْ كلَـــثَمٌ وغلابُهـــا[3]**
تميمَ بنَ زيدٍ! لا تهـــونَنَّ حـــاجتي	**لَـــدَيْكَ، ولا يعيـــا عَلَـــيَّ جَوابُهَـــا**
ولا تقلبن ظهراً لـــبطن صـــحيفتي،	**فـــشاهدُ هاجيهـــا عليـــك كتابُهَـــا**
وَهَبْ لي خُنَيْساً واتّخذ فيـــه مِنّـــةً	**لِحَوْبَـــةِ أمٍ مـــا يـــسوغُ شَـــرابُها[4]**

ثم قال: أعندكِ رسول؟ قالت: نعم! فسرحت به رسولاً.

فلما قدم كتابه على تميم سأل عن الرجل، ولم يزل يبحث عنه حتـــى قيـــل له: هو من مرابطة التاكيان، فكتب فيه حتى أتوا به، فـــسأله مـــا بينـــك وبـــين الفرزدق؟ فقال: ما يعرفني. قال: فإنه قد كتب فيك. وحمله البريد وكساه، وبعث معه رسولاً وقال: ادفعه إلى الفرزدق، فقدم به إلى البصرة فقال: "النجاء إلـــى أمك[5] ".

---

(1) ديوان الفرزدق: ج١ ص / ٨٥-٨٦/ دار صادر، دار بيروت، بيروت ١٣٨٠هـــ ١٩٦٠م.

(2) الطلي: الأعناق، الواحدة طليا. الرواح: الواسعة.

(3) كلثم: اسم المرأة. غلاب اسم ابنتها.

(4) الحوبة: العيال.

(5) ديوان الفرزدق، ج١/ ص ٨٦.

-على صعيد القبيلة:

جاء الإسلام، والمجتمع العربي، قبلي، فيه كثير من السلبيات التي راح يحاربها الدين الجديد. وقد نهى الإسلام عن التنابذ بالألقاب التي كانت تجلب العار والخجل لأصحابها، فقال تعالى:

﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان[٧٤٥] ﴾.

وكان بعض الشعر الإيجابي عاملاً مساعداً في القضاء على تلك الألقاب السيئة، التي تقلل من شأن القبيلة وأفرادها.

فالرجل من بني أنف الناقة[٧٤٦] كان إذا قيل له: ممن الرجل قال: من بني قريع، فما هو إلا أن قال الحطيئة:

قومٌ هم الأنف والأَذْنَابُ غَيْرَهُم وَمَنْ يُسَاوِي بأنف النّاقةِ الذَّنَبَا

فصار الرجل منهم إذا قيل له: ممن أنت؟ قال: من بني أنف الناقة[٧٤٧] .

وربما أدى الهجاء غرضاً إيجابياً على نقيض ما يتصور، قتلت عشيرة الحارث بن عوف المرّى داعياً الرسول ﷺ ، فقال حسان بن ثابت فيه، وفي عشيرته[٧٤٨] :

إن تغدروا فالغَدْرُ منكم شيمَةٌ وَالغَدْرُ ينبت في أصول السَّخْبَرِ[٧٤٩]

وحين سمع الحارث قوله بكى من هجائه بدموع غزار، واستجار بالرسول ﷺ متوسلاً إليه أن يكفه عنه[٧٥٠] . فأدى الغرض وفرض الدين وبلغ الشعر الإيجابي على مستوى القبيلة- مبلغه المطلوب حين جمع شمل قوم كادت العصبية أن تفتك بهم، "فقد كان من الأشعث بن قيس، شيء عند عزل عليّ إياه

---

(745) سورة الحجرات، الآية/ ١١.

(746) أنف الناقة هو جعفر بن قريع بن عون، سمي قُرَيْعاً لأنه نحر جذوراً فقسمها بين نسائه فبعثت جعفراً هذا أمه -وهي الشموس، من بني وائل- فأتى وقد قسم الجذور فلم يبق إلا رأسها وعنقها، فقال: شأنك! فأدخل يده في أنفها وجعل يجرّها فسمى أنف الناقة.

(747) البيان والتبيين: ج٤/ ص ٣٨، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨، القاهرة.

(748) انظر في ترجمته: الأغاني ج٤/ص١٣٧، دار الكتب.

(749) السَّخْبر: شجر، ومن أمثال العرب: ركب فلان السَّخْبَر إذا غدر.

(750) انظر الأغاني: ج٤/ ص ١٣٧، دار الكتب.

عن الرياسة، وذلك أن رياسة كندة وربيعة كانت للأشعث، فدعا علي حسان بنَ مخدوج[١] ، فجعل له تلك الرياسة فكتم في ذلك أناس من أهل اليمن، منهم الأشتر[٢] ، وعدي الطائي وزفر بن قيس وهانئ بن عروة، فقاموا إلى علي فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رياسة الأشعث لا تصلح إلا لمثله، وما حسان بن مخدوج مثل الأشعث. فغضب ربيعة[٣] ، فقال: حريث بن جابر[٤] :

يا هؤلاء، رجل برجل، وليس بصاحبنا عجز في شرفه وموضعه، ونجدته وباسه، ولسنا ندفع فضل صاحبكم وشرفه، فقال النجاشي[٥] في ذلك:

رضينا بما يرضى علــيٌّ لنـــا بـــه	**وإن كانَ فيمَا يَأْتِي جدعُ المنـــاخِرِ**
وصيٌّ رسول الله مــن دون أهلــه	**ووارثـــهُ بَعْــدَ العمـــوم الأَكــابرِ**
رضي بابن مخدوج فقلنا الرّضا به	**رضاك وحسّانُ الرِّضــا للعــشائرِ**
ولِلأَشْعَثِ الكندي في الناس فــضله	**توارثـــه مـــن كـــابرٍ بعـــد كـــابرِ**
وليس لنا إلا الرضـــا بـــابن حـــرة	**أشمَّ طويل الـــساعدين مهـــاجرِ[٦]**

يمثل هذا الشعر الانقياد للقائد على حساب جدع المناخر العصبية ولـم لا فالقائد هو وصي رسول الله، وقد رضي بحسان، وما على الآخرين إلا الرضا به، وهذا لا يعني إنكاراً لفضل الأشعث الكندي في الناس، لكنها الكلمة الطيبة التي تغسل القلوب من أدران الجاهلية.

كما يمثل هذا الشعر ذوبان العصبية عند وجود القائد الفذ القائد المحبوب، وهذا الوجه الإيجابي يفرض نفسه على مرَّ الدهور وكـرّ العـصور. إن هـذا المنطوق الذي يتجاوز العصبية القبلية ولدته قيادة حكيمة، ولا شك أنه لو أتيح لكل أمة ممزق أوصالها قائد له من الحب في قلوب شعبه كما كان للإمام علـي

---

(1) رأس ربيعة في جيش علي.
(2) وهما من خير أصحاب علي كرم الله وجهه.
(3) القبيلة.
(4) من أصحاب حسان.
(5) من أصحاب الأشعث.
(6) ابن مزاحم، وقعة صفين/ ص ١٣٦.

في تلك الوقعة لتغلبت الأمة على انقسامها الذاتي انصهاراً في بوتقـة الوحـدة، سيما وأن التعصب القبلي أقوى بكثير من انقسام الأمة.

ومن الشعر الإيجابي ما يحقق النصر لقوم على آخـرين، ويعمـل عملـه النفسي في عقلية القوم المعادين تماماً كما يفتك (الطابور الخامس) بـالقوم مـن داخلهم ويساعد على تحقيق النصر.

فمن هذا شعر قاله معاوية[١] بن الضحاك بن سفيان، وكان مبغضاً لمعاوية وأهل الشام. وله هوى مع أهل العراق وعلي بن أبي طالب، وكان يكتب بأخبار معاوية إلى عبد الله بن الطفيل[٢] العامري ويبعث بها إلى علي، فبعث إلى عبد الله بن الطفيل: إني قائل شعراً أذ عُربِه أهل الشام وأرغم به معاويـة. وكـان معاوية لا يتّهمه، وكان له فضل ونجدة ولسان، فقال ليلاً ليسمع أصحابه ويزعج أهل الشام حين ذكروا أن علياً أظهر أنه مصبح غداً معاوية ومناجزه، فبلغ ذلك معاوية ونزع أهل الشام لذلك وانكسروا، قال[٣] :

ألا لَيْتَ هذا الليل أطبـق سـرمداً	**علينـا وأنّـا لا نـرى بعـده غـدَاً**
ويـا ليتـه إن جاءنـا بـصباحهِ	**وجدنا إلى مجرى الكواكب مَـصْعدَا**
حذار علـيّ إنّـه غيـرُ مُخْلـف	**مدى الدَّهر ما لبّى المُلبُّون، مَوْعِدَا**
فأمّا قراري في البلاد فلـيس لـي	**مقام ولو جاوزت جَابُلْقَ مـصعدا[٤]**
كأنّي به في النّاس كاشف رأسـهِ	**على ظهر خـوّار الرِّحَالـة أَجْـرَدَا**
يخوض غمار الموت في مرحجنّة	**ينادون في نقـع العجـاج محمَّـدَا**
فـوارسُ بـدرٍ والنَّـصر وخيبـرَ	**وأُحْـد يُـردُّون الـصَّفيْحَ المهنّـدَا**
ويوم حُنينٍ جالـدوا عـن نبـيّهم	**فريقاً مـن الأحـزابِ حتّـى تبـدَّدا**

---

(1) وهو صاحب راية بني سليم مع معاوية بن أبي سفيان.

(2) من أصحاب علي بن أبي طالب.

(3) ابن مزاحم وقعة صفين، ٤٦٨-٤٦٩.

(4) جَابُلْقَ: مدينة بالمشرق، وجَابَلَصَ: مدينة بالمغرب ليس بعدها شيء.

وبعد أن يوقع هيبة الإمام في نفوس القلوب ليخلع قلوبهم وهو يعدد مـــآثره يوجه كلامه لمعاوية:

فَقُلْ لابن حَرْب ما الذي أنت صانع أتثبت أم ندعوك في الحرب قعْدُدَا[١]

وظني بأن لا يصبرَ القـــوم موقفـــاً يقفهِ وإن لم يُجْرِ في الدَّهر للمَـــدَى

فلا رأي إلا تركنـــا الـــشام جهـــرةً وإِنْ أَبْرَق الفجفاج فيها وأَرْعَـــدا[٢]

فلما سمع أهل الشام شعره أتوبه معاوية فهمّ بقتله، ثم راقـــب فيـــه قومـــه وطرده عن الشام فلحق بمصر. وندم معاوية على تسييره إياه..

وقال: "والله لقول السُّلمي أشد على أهل الشام من لقاء علي، ما له –قاتلـــه الله– لو أصاب خلف جابلق مصعداً نفذه[٣] .

وبعودة العصبية القبلية عادت الشاعر مكانتـــه وعـــادت القبائـــل تحتمـــي بشعرائها بدل أن تلوذ بالحكومة لتحميها من لسان الشعراء ولا بد من الاعتراف بعجز حكومة الأمويين عن حماية القبائل من ألسنة الشعراء الْحدَاد، لأنها هـــي التي تبنت هذا الأسلوب من أيام هجاء الأخطل للأنصار برأي يزِيد بن معاويـــة وتحت حمايته، فكان لا بد للقبائل من شعراء تحميها من الهجّائين أو المعتدين.

فَمِن حمي قبيلته زياد الأعجم[٤] ، وذلك أن الفرزدق هم بهجاء عبد القـــيس فبلغ ذلك زياداً وهو منهم، فبعث إليه: لا تعجل وأنا مهد إليك هديـــة، فـــانتظر الفرزدق الهدية، فجاءه من عنده:

فما ترك الهاجون لي إنْ هَجَوْتَـــه ممـــا أراه فـــي أديـــم الفـــرزدقِ

ولا تركوا عظماً يرى تحت لحمه لكاســـــره أبقـــــوه للمتعـــــرقِ

سأكسر ما أبقوا له من عظامـــه وأنكت مخ الـــساقِ منـــه وأنتقـــي

---

(1) : الجبان القاعدة عن الحرب.

(2) الفجفاج: كثير الكلام.

(3) وقعة صفين، لابن مزاحم ص/ ٤٦٨.

(4) من شعراء الدولة الأموية، جزل الشعر، فصيح الألفاظ، انظر أخباره في: الأغاني ج ١٤/ ص ٩٨-١٠٥، وطبقات فحول الشعراء، ٥٥١-٥٥٧.

فإنّا وما تُهدي لنـــا إن هجوتنـــا لكالبحر مهما يُلْقَ في البحر يغرقِ

فلما بلغته الأبيات كف عما أراد، وقال: لا سبيل إلى هجاء هؤلاء ما عاش هذا العبد فيهم.

ولم يكن بعض الشعراء نافعاً للقبيلة فحسب، فقد ينقذ الشعر صـــاحبه مـــن مأزق يقع فيه أو سجن يقذف به كما في حكاية ابن شهاب الزهري عـــن يزيـــد ابن عبد الملك، فقد دعاه ذات مرة بعد مضي شطر الليل فرآه الخليفـــة فزعـــاً، فقال: لا بأس عليك اجلس، فجلس، واندفعت جاريته حبابة تغني:

إذا رُمْتُ عنها ســـلوةً قـــال شـــافعٌ من الحبّ: ميعاد الـــسلوّ المقـــابرُ

ستَبقى لها في مُضْمَرِ القَلْبِ والحشا سريرةُ حبٍّ يوم تُبْلـــى الـــسَّرائرُ

فسأله يزيد: لمن هذا الشعر؟ فقال له: للأحوص[١]، قال: ما فعل الله بـــه؟ فقال له: إنه محبوس، فكتب من ساعته بإطلاقه، وأمر له بأربعمائة دينار، وقدم إليه فأحسن جائزته[٢].

ومن الحق القول بأن الوجه الإيجابي هنا فردي ذاتـــي، وهـــو مـــن أدب القصور المقيّد بالأغلال السلبية فإذا كان الأحوص ارتكب إثماً سجن عليه فإنـــه لا يحق ليزيد بن عبد الملك إطلاقه متناسياً إثْمَهُ لمجرّد أنـــه أعجـــب بـــالبيتين وطرب لهما، فهي السلبية وهو السلبي من وجهة أخرى.

التنديد بالفساد وفضح المرتشين[٣]:

جاء الإسلام بعالم شامل للحياة الفكرية والمادية، وأرسى بتعاليمه القرآنيـــة قواعد أخلاقية متينة، من فهمها واستوعبها، فإنه لن يخـــضع بأخلاقـــه لنتـــائج التفاعلات الاقتصادية في المجتمع. ومن لم يفهمها ولم يأخذ بها فإنـــه معـــرض لاهتزاز واضطراب كبير في أخلاقه ومن ثمة معاملاته. فكلما تغيرت علاقات

---

(1) انظر أخباره في الأغاني: ج٤/ ص ٤٠–٨٥، والشعر والشعراء/ ص ٢٠٤ وخزانة الأدب للبغدادي ج١.

(2) العمدة: ج١/ ص ٧١، الطبعة الرابعة ١٩٧٢، بيروت.

(3) يقال بأن أول من ارتشى هو يَرْفَأ حاجب عمر بن الخطاب، الأوائل ج١/ ص ٢٥٤ وزارة الثقافة، دمشق.

الإنتاج تغيرت معها قيمه الأخلاقية التي يحملها. وهذا التغير قد يكون إيجابيـــاً، وقد يكون سلبياً فيعم الفساد وتظهر الرشوة.

والرشوة[١] هي الاستعانة بالمال يقدم إلى الحكام أو المسؤولين على أكـــل أموال محرمة.

وقد حرمه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾[٢] .

"ويظهر في الآية نهي عمّا نسميه حديثاً (الرشوة) فالشريعة تحرم الرشـــوة التي هي الإدلاء بالأموال للحكام، لغرض التسهيل، أي ليسهل الحكام للراشـــين أكل أموال الآخرين بالإثم عن علم.. وسمى تلك الأموال المأكولة، بنـــاء علـــى الرشوة، "فريقاً من أموال الناس كأنما يشخص المال المأكول، ليتذكر الراشـــي والمرتشي: أن عملهم كاغتيال الأحياء وأكل لحومهم[٣] ".

وكي يحمي الإسلام ولاة المدن والحكام عامة الذين يتولّون شؤون الدولة، أجرى لهم أرزاقاً معلومة، واعتبر أخذ الزيادة غلولاً، كما في قول الرسول ﷺ: [من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول[٤]].

كما أمن له زوجةً، وخادماً يقوم على خدمته، ومسكناً، وأكد أنه سارق، أو غال أن اتخذ غير ذلك. وقد أكدت الشريعة أحقيّة هـــذه الحاجيـــات فـــي قـــول الرسول ﷺ: "من كان لنا عاملاً ليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم، فليكتـــسب خادماً، فإن يكن له مسكن فليكتسب مسكناً، ثم قال: من اتخذ غير ذلك فهو غال أو سارق[٥] ".

فالإسلام لم يهمل أمر الولاة والحكام كي يستقيم أمرهم بين الناس ويكونوا حراساً أمناء لدين الناس ودنياهم. فإذا تجاوزوا ما فرضه الإسلام لهم، وجـــدوا بين الشعراء الحريصين على مصالح الشعب من يرفع أمرهم إلى الخليفة شعراً

---

[1] الرُّشوة بكسر الراء وضمها، والجمع رُشا بكسر الراء وضمها أيضاً، وارتشى أخذ الرشوة.

[2] سورة البقرة: الآية/ ١٨٨.

[3] تفسير القرآن المرتب، د. أسعد علي ص ٣٧١-٣٧٢، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق ١٩٧٩.

[4] جامع الأصول: ج ١٠/ ص ٥٧٣-٥٧٤.

[5] جامع الأصول: ج١٠/ ص ٥٧٣-٥٧٤.

فاضحاً ليقتص منهم.

ويبدو أن الصراع قديم بين بعض الولاة الفاسدين والشعراء، وعلى الرغم من كل المعلومات التاريخية التي تذهب إلى تأكيد العدالة والحق في عهد عمر ابن الخطاب، فقد حدث الفساد في بعض نواحي الفتح.

ففي خبر صدّر به أبو عبيدة[١] كتاب "منافع الشعر ومضاره". قال: كتب يزيد بن قيس[٢] الصعق الكلابي إلى عمر رضي الله عنه[٣] :

أَبْلِغْ أميرَ المؤمنين رسالةً ... فَأَنْتَ أمينُ الله في النَّهْي وَالأَمْرِ

وَأَنْتَ أَمِيْنُ الله فيْنَا وَمَنْ يَكُنْ ... أميناً لربّ النّاس يَسْلَم له صَدْرى

فلا تَدَعَنْ أَهْلَ الرَّساتيق والقرى ... يضيعونَ مالَ الله في الأدم الوفْرِ[٤]

فأرسل إلى الحجاج[٥] فاعرف حسابه ... وأرسل إلى جَزْءٍ[٦] وأَرْسِلْ إلى بِشْرِ[٧]

وتَنْسَيَنَّ النَّافِعيْنِ[٨] كلَيْهِمَا ... ولا ابنَ غلاّبٍ[٩] من سراة بنيَ نَصْرِ

وما عاصمٌ[١٠] منّا بصفر عنانْه ... وِذاك الذي في السّوق مَولَى بني[١١]

---

(1) هو معمر بن المثنى، ١١٠-١٠٩هـ أخذ عن يونس بن حبيب وأبي عمرو بن العلاء، ولم يرد ذكر لهذا الكتاب في المصادر التي بين أيدينا الإعلام: ج٨/ ص ١٩١.

(2) وهو يزيد بن عمرو بن خويلد (وهو الصعق)، انظر أخباره في الإعلام ج٩/ ص ٢٤٠.

(3) الأوائل، أبو هلال العسكري. ج١/ ص ٢٤٦-٢٤٧/، وانظر القصيدة باختلاف بسيط في: فتوح البلدان، البلاذري ص/ ٣٨٤، طبعة ليدن ١٨٦٦، والإصابة في تمييز الصحابة. ج٢/ ص ٩٦، ج٦/ ص٣٦١، مطبعة السعادة بمصر، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

(4) الرساتيق: ج. رستاق وهو السواد والقرى.

(5) هو الحجاج بن عتيك الثقفي، كان على الفرات.

(6) هو جزء بن معاوية، عمّ الأحنف، كان يلي السوق.

(7) هو بشر بن المحتضر المرّيّ كان على جند نيسابور.

(8) هما نافع بن الحارث، كان على غنائم الأُبلّة، وهي بلدة على شاطئ دجلة أقدم من البصرة، وأخوه: نُفَيْعٌ أبو بكرة.

(9) ابن غلاب خالد بن الحارث بن أوس من بني دهمان، كان على بيت المال بأصبهان.

(10) هو عاصم بن قيس بن الصلت السلمي، كان على المناذر وعلى الصدقة.

(11) هو سُمْرة بن جندب، كان على سوق الأهواز.

وأرسل إلى[1] النّعمان وابن مغفّـلٍ[2] وصهر[3] بني غزوانَ إنّي لَذو خُبْرِ

وشبلٍ[4] هناك المال وابنِ مُحـرِّشٍ[5] وَقَدْ كانَ في أَهْلِ الرَّسَاتيقِ ذا ذِكْـرِ

فأرسل إليْهم يَـصْدُقُوكَ ويُخْبِـرُوا أحاديث هذا المال ذي العَلَـم الـدَّثْرِ

فقاسِمْهُمُ، نفـسي فِـدَاؤُكَ، إنَّهـمُ سَيَرْضَوْنَ إن قاسَمْتَهُمْ منك بالشَّطْرِ

ولا تَـدْعَونِّي للـشهادة إنَّنـي أعيبُ ولكنّـي أرى عجَـبَ الـدَّهْرِ

أَرَى الحُوْر كالغزلانِ والبيضَ كالـدُّمى وما ليس يُحْصَى من قِرام ومن سِتْرِ[6]

ومن رَيْطَةٍ مكْنُونَـةٍ فـي صـيانها ومن طيٍّ أستارٍ مُعَـصْفِرَةٍ حُمْـرِ[7]

إذا التّـاجر الـداريّ جـاء بفـارةٍ من المسكِ راحت في مَفَارِقِهمْ تَجْرِي

نؤُوب إذا آبوا ونَغْـزُوا إذا غـزوا فَأَنَّي لَهُمْ وَفْـرٌ ولـسنا ذوي وُفْـرِ

فلما قاسمهم عمر أموالهم أجاب الكلابيَّ، الحارثُ الغلابيُّ:

أبلِـغْ أبـا المُخْتَـارِ إمّـا لَقْيتَـهُ فقد كان ذا قربى إليـك وذا صَـهْرِ

فما كانَ مالي مـن جبايـةِ خَـائِنٍ فتجعلنَي مما يؤلّـف فـي الـشّعرِ

ولكنْ عَطَـاءُ الله فـي كـلّ ركبـة إذا الخيلُ جَالَتْ بالمثقّفـة الـسُّمْر

---

(1) هو النعمان بن عون بن فضلة من بني عدي بن كعب.

(2) ابن مغفل هذا هو ابن مغفل المزني الذي نزل فيه: ﴿وما على المحسنين من سبيل﴾ التوبة، آية ٩١.

(3) صهر بني غزوان، هو مجاشع بن مسعود.

(4) هو شبل بن معبد البجلي

(5) ابن محرش هو أبو مريم إياس بن صبيح، كان على رامهرمزة

(6) القرام: ستر فيه رقم ونقوش.

(7) الريطة: الملاءة إذا كانت قطعة واحدة ونسيجاً واحداً

وصَبرى إذا حَادَ النّجِيْدُ عن الْوَغَى	**وَأَمْرِي إذا حارَ المُـدَجَّجُ بِالـصَّبْرِ**
فإن كُنْتَ للنُّصْحِ ابْتَغَيْـتَ قـصيدَةً	**فـإنّ لـدى الله المُثوبَـةَ بـالأَجْرِ**
وَإِنْ كَانَ عَنْ بَغْيٍ وفـرط نفاسـةٍ	**فشُّربني الحواء ذي النَّيْرَبِ المُغْرِي**

ومن غير شك لو لم يكن لقصيدة يزيد الكلابي أثر كبير لما صالح الخليفة عمَّا لَه على أموال أخذها منهم، ولمَا أرسل إليه الحارث الغلابيُّ يعلمه مصدر ثروته. وهذا يدل على الأثر الإيجابي الكبير الذي فعلته قصيدة الكلابي، فقد ظل عمر يسأل عن أموال ولاته، وعن مصدرها فيحاسبهم عليها، ويسترد منها ما أخذوه من بيت مال المسلمين.

ولما قلّد عمر بن الخطاب عمرو بن العاص على مصر بلغه أن قد ظهر له مال كثير من ناطقٍ وصامت فكتب إليه: "أما بعد، فقد بلغني ما ظهر لك من كثرة المال، ولم يكن ذٰلك في رزقك، ولا كان لك قبل، ذلك فأنّى لك ذلك؟ فو الله لو لم يهمني في ذات الله إلا من أختان مال الله لكثر همي وانتشر أمري، وقد كان عندي من المهاجرين الأولين من هو خير منك، ولكني قلدتك هذا الأمر رجاء غنائك، فإن كان ذلك لك فإنا لا نُؤْثِرَك على أنفسنا، فاكتب إليّ من أين لك هذا المال وعجل"

ثم وجه إليه محمد بن مسلمة، فسلمه شطر ما في يده من مال[1] .

وقد بلغ الشعر ذلك المبلغ بحثاً عن الحق الضائع في مال المسلمين، فصار عبد الرحمن بن حنبل يناقش الخليفة عثمان بن عفان حساب فيء المسلمين، ويتهمة بتبديده، وتوزيعه بين أهله وخاصته:

وأحلف بالله جهدَ اليَمِيْنِ	**ما ترك الله أمراً سُدَى**
ولكن خلقت لنا فتنة	**لكي نبتلي بك أو تُبْتَلى**
دعوتَ الطّريدَ فأدنيتَه	**خِلاَفاً لما سنّه المُصْطَفَى**
وَوَلّيْتَ قرباكَ أَمْرَ العِبَادِ	**خلافاً لسنّة من قَدْ مضى**

---

[1] المصدر السابق، ص ٢٥٠-٢٥١.

وَأَعْطَيْتَ مروانَ خُمْسَ الغليمةِ آثرْتَهُ وَحَمَيْتَ الْحِمَى

ومالاً أتاكَ بِهِ الأَشْعَرِيُّ مِنَ الْفَيء أَعْطَيْتَهُ مَنْ دَنَا

فإنَّ الأمينَيْن قَدْ بيّنا منارَ الطريقِ عليه الْهُدَى

فما أخذا درهماً غيْلَةً ولا قَسَمَا درهماً في هَوَى

وفي أيام الأمويين كان بعض الولاة يجورون، ويرتشون، مستترين وراء مناصبهم خادعين الشعب، سارقين أمواله، مستخفين بالدين وبتعاليمه مستندين على دعم الخليفة لهم، وقد يفضح الشعراء أمثال هؤلاء، فيصبح لزاماً على الخليفة أن يقيله.

ومن عظيم المقدرات أن يتصدى لهؤلاء الولاة شعراء لم يرهبوا جانب الدولة ولم يخرسوا أصواتهم، أو يسكتوا، فأما طوا اللثام عن وجوه هؤلاء الولاة، وفضحوا سلوكهم الفاسد بوعي ينم عن معرفة واسعة لمجرى الأحداث.

كان معاوية بن أبي سفيان قد نصب عبد الرحمن بن عبد الله الثقفي[1] والياً على الكوفة، فكان سيء السيرة فاسد الأخلاق والدين، ظالماً مهملاً شؤون الفلاحين مما أدى إلى خراب الأراضي الزراعية الخيّرة فلا غلالا ولا مواسم.

وأحسَّ الشعراء بوطأة الفساد، وبموجة الغلاء، فأظهروا غضبهم ونهجوا في شعرهم منهجاً ثورياً، فصوروا مصير العراق، مدركين ارتباط الظواهر الاجتماعية بالبناء العام للمجتمع، فرفعوا أصواتهم يعمقون الإحساس ويفضحون الجوانب السلبية، ويدعون إلى التغيير.

كتب عبد الله بن همام السلولي[2] قصيدة في رقاع، ألقاها في المسجد الجامع في الكوفة جاء فيها:

أَلاَ أَبْلِغْ معاويةَ بنَ صَخْرٍ فَقَدْ خَرِبَ السَّوَادُ فَلاَ سَوَادَا

أَرَى الْعُمّالَ أقساءَ عَلَيْنَا بِعَاجِلِ نَفْعِهِمْ ظَلَمُوا العِبَادَا

---

[1] هو ابن أخت معاوية فأمه أم الحكم أخت معاوية، ولد في عهد النبي ﷺ ولاّه خاله الكوفة بعد موت زياد، الإعلام: ج٤/ ص ٨٤.

[2] أسْدُ الغابة: ج٣/ ص ٤٣٨، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١.

فَهَلْ لـكَ أن تَـدارِكَ مَـا لَـدَيْنا وتـدْفَعَ عَـنْ رعيّتِـكَ الفَـسَادَا

وتعـزل تابعـاً أبـداً هَـوَاهُ يخـرّب مـن بَلاَدتـهِ الْـبِلاَدَا

إذا ما قُلْتَ: أقـصر عـن هـواه تمـادى فـي ضـلالته وزَادَا

فبلغ الشعر معاوية، فعزله، وولاه مصر، ولكن الجماهير العربية في مصر كانت قد تسلحت برؤية واقعية، فخرج أحد(١) زعمائهم فاستقبله على مـرحلتين من مصر، وقال له: ارجع إلى خالك، فلعمري لا تسير فينا سيرتك في إخواننـا من أهل الكوفة، فرجع إلى خاله(٢) "

تدل تلك المقطوعة الشعرية على نهوض الوعي لـدى بعـض الـشعراء عصرئذ كما تشير إلى فكرة تعميم لهذا الوعي يبرز في حركة عـرب مـصر الرافضة استقبال عبد الرحمن والياً من قبل الخليفة. وهي شاهد رئيـسي علـى دور الأدب الإيجابي في كشف سلبيات الولاة.

إنها رؤية صادقة للمجتمع عصرئذ دوّنها الشعر الإيجـابي، وهـذا الأدب" برؤيته الصادقة للمجتمع وبنماذجه وشخصياته الإيجابية يسهم في دفـع حركـة التقدم في المجتمع غير أنه لن يكون بدلاً من العمل الفعلـي الـواقعي لتطـوير المجتمع وتثويره... إن الأدب قد يحض على الثورة وقد يدفع الجمـاهير إلـى تبني أفكار الثورة، ولكنه وحده لن يصنع الثورة(٣) ".

وحديث المنظار التطوري للمصطلح يحل لنا مشكلة الواقعية الجديدة فـي مثل هذا الشعر الذي يفضح سلبيات الولاة والحكام، فأحياناً نقف في نقطة التقاء بين المنظورين، القديم، والحديث. إن فضح الظلم أمر إيجـابي فـي منظـور العصرين، والتحلل من تعاليم الدين التي تـأمر بالعـدل سـلبية قطعيـة عنـد الأقدمين، ومسألة ثابتة عند من يهمهم العدل أياً كان مصدره حديثاً.

وعبد الرحمن بن عبد الله الثقفي الذي تقترف آثاماً كثيرة بحق الفلاحين في سواد العراق، وبحق الذين والسكان الآمنين فاضح سلبياته هذه المرة حارثة بن

---

(1) وهو معاوية بن خديج.

(2) أسد الغابة: ج٣/ ص ٤٣٨، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١م.

(3) لاحظ البطل الثوري في الرواية العربية الحديثة، أحمد محمد عطية ص ٢٧، ١٩٧١م دمشق.

بدر الذي يقول عنه[١] :

نهـارُهُ فـي قَـضَايَا غيـرُ عَادِلَـةٍ وَلَيْلُهُ في هوى سـعد بـنِ هبّـارِ

ما يسمع النّاسُ أصواتاً لهم عرضَت إلا دَوِّياً، دويَّ النَّحل فـي الغـارِ

يـدين أصـحابه فيمـا يـدينَهم كأسـاً بكـاسٍ وتكْـرَاراً بِتَكْـرَارِ

فأصبح النَّـاسُ أخلاقـاً أضـرَّ بهـم حثُّ المطيّ ومـا كـانوا بـسُفَّارِ

وثمة أمر هنا، من حيث الرؤية التي ترى مظاهر الفساد وتـصورها دون أن تقدم حلاً قاطعاً، سريعاً، ومباشراً، إنها رؤية غير واضحة تمامـاً أو فلنقـل غير مدركة تماماً.

ويبدو أن الفساد قد عمّ وانتشر بين بعض السعاة الـذين كـانوا يجمعـون الزكاة في نجد داخل الجزيرة العربية!.. مما جعل الشاعر الراعـي يتـضايق، ويوجّه شكوى سريعة إلى الخليفة عبد الملك بن مروان، يصف فيها سنةً مجدبة أصابت قومه بني نمير، ومع ذلك فرض عليهم[٢] السّعاةُ فروضاً ثقيلـة، وقـد جاء في تلك الشكوى[٣] .

أخليفـةَ الـرّحمن إنّـا مَعْـشَرٌ حنفـاءُ نَـسْجدُ بكْـرَةً وأَصِـيْلاَ

إن السّعاة عصوكَ يـومَ أَمَـرْتَهُمْ وَأَتَوا دَواهِـيَ لـو عَلِمْـتَ وغـولا

فـادفع مظـالمَ عيّلَـتْ أبناءَنَـا عنّـا وأنقـذ شِـلْوَنَا الْمَـأكُوْلاَ

وقد ارتفع هتاف المدّ الثوري لدى بعض الشعراء لدرجة أنه صـار يجـد واجباً عليه ملاحقة الولاة الظالمين، مصعّداً إحساس الكادحين والناس أجمعـين بسوء سيرة ولاتهم الفاسدين، وهذا يعني ضرورة إزالتهم والإطاحة بهم، الأمـر الذي يجعل الوالي يفكر أكثر من مرة في مسألة غير شرعية يحـاول أن يقـدم عليها.

---

[1] العقد الفريد: ج٦/ص٣٥٠.

[2] جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي ص/ ٣٥٥، المطبعة الرحمانية، القاهرة بلا تاريخ.

[3] المصدر السابق نفسه.

وابن همام السلولي الذي رأيناه ملاحقاً والي معاوية على الكوفة عبد الرحمن الثقفي، يفضحه في كل مكان، كان يؤجج هذه النار في صراع حاسم مع كل الولاة الطغاة، ويأخذ على عاتقه تنمية الوعي لدى الجماهير، ويدرك دوره التاريخي في معارك التحرر والمصير مع السلطة، فيخوضها متخلياً عن همومه الخاصة جاعلاً هموم الجماهير ميدانية الخاص، ويوجه لعبد الله بن الزبير الخليفة القاعد في مكة رسالة عنيفة يشكو فيها عمّاله في العراق، يستهلها بقوله[1] :

يا بنَ الزّبير أميرَ المؤمنين ألم ... يبلغكَ ما فعلَ العمَالُ بالْعَمَلِ

باعوا التّجار طعامَ الأرضِ واقتسموا ... صُلْبَ الخراجِ شحاحاً قسمة النَّفُلِ

وكي لا يكون حكمنا سريعاً أيضاً نتتبع هذا الخط، فنقف في عهد عمر ابن عبد العزيز على شعراء خرجوا من حالة السلبية، والرؤية القاصرة وأخذوا يحسّون سوء واقعهم، ويرفضونه بعناد ونضال، لينحسر عنهم مدّ الظلم، ويشرق فجر العدالة والسعادة، حيث يقف الشعر حاجزاً أمام ظلم الولاة.

والشاعر رجل ثائر أمام الخليفة يقدم له الحقائق، ويدعوه إلى تجريد السيف، وجلد رقاب العمال الذئاب الذين ينهشون أموال الأمة وأعراضها. كما في موقف كعب الأشقري[2] وهو يخاطب[3] عمر بن عبد العزيز:

إنْ كُنْتَ تحفظ ما يليكَ فإنّما ... عمالُ أَرْضِكَ بالبلادِ ذئَابُ

لن يستجيبوا للذي تدعو له ... حتى تُجلَدّ بالسيوفِ رقابُ

بأكفّ منصلتين أهل بصائرٍ ... في وقعهن مزاجرٌ وعقابُ[4]

ويبدو أن ظلم بني أمية شيء متفق عليه تاريخياً، فقد رأى الطبري[5] في تاريخه بعض روايات عن الولاة الأمويين المقيمين على شؤون الخراج والزكاة

---

[1] الأغاني: ط دار الكتب، ج٩/ ص ٢٥٤.

[2] هو كعب بن معدان الأشقري من أزْد عمان.

[3] البيان والتبيين: ج٣/ ص٣٥٨/، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٦٨م.

[4] المنصلت: الماضي في الأمر. البصائر: جمع بصيرة، وهي العدم واليقين.

[5] تاريخ الطبري: ج٥/ ص ١٣٥.

والزكاة أنهم كانوا يستغلون وظائفهم في جمع ثروات ضخمة غير مراعين إلاًّ ولا ذمّةً. فالمهلّب بن أبي صفرة مثلاً، حين صرفه الحجاج ابن يوسف الثقفي عن الأهواز، كان قد احتجن لنفسه من بيت المال ستة آلاف ألف درهم[١] .

ويقال: إن راتب خالد القسري في ولايته على العراق كان عشرين ألف ألف درهم، ولم يكن يكفيه كل هذا الراتب، إذ كان يستصفي لنفسه- بوسائل غير مشروعة- ما يزيد على مئة ألف كل عام وقد استخرج منه ومن موظفيه يوسف الثقفي حين ولّي يده العراق سبعين ألف ألف[٢] .

وكأنه قد صار معلوماً لدى الناس قاطبة أن الولاية على الأمة أصبحت طريقاً للسلب والنهب، والسرقة والخيانة والغنى العريض حتى نسمع أنس بن أبي أناس[٣] يقول[٤] لحارثة بن بدر التميمي حين ولي على (سرق) إحدى كور الأهواز:

أحارِ بنَ بَدْرٍ قد ولّيْتَ إمارَةً فَكُنْ جُرَذاً فيها تَخُونُ وتَسْرِقُ

وحين جاء عمر بن عبد العزيز أمر برفع المظالم، وإلغاء الشتائم[٥] ، ورَفع ألوان الضرائب الاستثنائية، كما أمر بحط الجزية عمن أسلم من العوالي، وأرسل إلى الأطراف عمالاً جدداً ينفذون سياسته في إدارة الولايات بحرية يختارونها، لا يشاورونه إلاّ في أهم المهمات مما يشكل عليهم أمره[٦] .

كان لهذه السياسة خطرها إذ استغلها هؤلاء الولاة، فنبذوا الكتاب واستحلوا المحارم، فارتفعت شكوى الشعراء، ونددوا بفساد هؤلاء العمال وبظلمهم.

وكان بعض من هؤلاء الشعراء يندد بسياسة عمر بن عبد العزيز في هؤلاء الولاة، ويرحل إلى الشام ليرفع ظلامة إثر ظلامة، وربما كان على المنبر فدخل عليه رجل، فقال:

إنّ الذينَ بعثْتَ في أَقْطَارِهَا نَبَذُوا كتابكَ واسْتحلَّ الْمحرَمُ

---

[1] تاريخ الطبري: ج٥/ ص ٣٠٣.

[2] تاريخ اليعقوبي: طبعة أوربا ج٢/ ص ٥٥ و ٣٨٨.

[3] لاحظ الشعر والشعراء: ج٢/ ص٧١٥.

[4] المصدر السابق نفسه.

[5] الأغاني: ج٩/ ص ٢٥٤، طبعة دار الكتب.

[6] الإسلام والحضارة العربية. محمد كرد علي ج٢/ ص ١٧٢، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة ١٩٥٩م.

طلسُ الثّيابِ على منـــابرِ أَرْضِـنَا كـــلٌّ يجـــورٌ وكلُّهـــم يـــتظلَّمُ[١]

وإنما كنى بغبرة الثياب عن قذارة نفوسهم فهم طلس الثياب، وهــم ظلمـــةٌ جائرون.

ربما تبادر إلى ذهن العربي المعاصر أنها صيحات غضب عقيمة، وهــذا في منظورنا المعاصر. ولا شك أن سبب هذه المبادرة معرفتنا الوثيقة بالواقعية الثورية. ولكننا حين نتذكر أن أدب الواقعية الجديدة هــو الوســيلة التاريخيـــة لمعرفة الحياة معرفة موضوعية تبعد ذلك التيار.

ويمضي الشعر الإيجابي يبشر بالثورة، ويدعو إلى الإطاحة برؤوس هؤلاء الولاة لينهي الظلم والفساد، مثبتاً موجوديّةً للشعر العربي الذي يثير الاهتمـــام، ويبقى في ذاكرة الأجيال بقوة إشعاع فيشكل جذوراً للواقعية العربية الثورية بما يجسده من فضح لقوى القهر ومحاربة دائمة لها، ليأتي البديل الفعلي والـــواقعي الملائم للمجتمع حيث تنتفي علاقات الاستغلال، ويسود العدل والحق.

ولكن طبيعة المرحلة التاريخية التي كانت الأمة تمر بها جعلــت الــشاعر يوجّه دعوة الإطاحة إلى الخليفة لا إلى الشعب صاحب القضية كما في المنظور المعاصر.

وقد كان الشاعر كعب الأشقري يدرك أن العمال الذئاب في أطراف الدولة الإسلامية لن يستجيبوا لدعوة العدل التي طرحها الخليفة عمر بن عبد العزيـــز إلا إذا حكم بالسيوف رقابهم وقد مر بنا قوله:

إنْ كُنْتَ تحفظُ ما يَلِيْـكَ فإنّمـــا عمّـــالُ أرْضِـــكَ بـــالبلادِ ذئَـــابُ

لَنْ يَسْتَجِيْبُوا للّذي تَـدْعُو لـــه حتّـــى تجلّـــد بالـــسيوفِ رِقَـــابُ[٢]

إننا لنرفض غمزاً في مثل هذا الشعر العربي، كما أن محاولة وضع هــذا الشعر الموضع المطلوب تماماً في منظار المعاصرة ليس مقبولاً عقلاً ومنطقـــاً ما دمنا نؤمن بالتطور التاريخي لفن من الفنون، ولكننا لا نستطيع إغفال مثـــل هذا الشعر وإكباره أيضاً.

---

[1] البيان والتبيين: ج٣/ ص ٣٥٩/، القاهرة، ١٩٦٨م.

[2] البيان والتبيين: ج٣/ ص ٣٥٨/، القاهرة ١٩٦٨م.

ويبدو أن مجموع هذا الشعر حرك شعراء القصور أيضاً ليرفعوا أصواتهم بالشكوى، لكنها الشكوى الذاتية، للوصول إلى المكاسب والمنافع الشخصية. فقد دخل جرير على عمر بن عبد العزيز، وجعل يشكو ابن سعد الأزدي الذي تولى صدقات الأعراب وأعطياتهم، ولكنه لم يتمثل هموم جماهير الأعراب، بل صار يتحدث عن همومه الفردية وعن المفارقة بينه وبين ابن سعد، فقال[1] :

وإنَّ عيـــالي لا فواكَـــه عنـــدهم وعندَ ابـــنِ سَـــعد ســـكّر وزبيْـــبُ

وَقَدْ كَانَ ظنّي بابنِ سَـــعْد سَـــعَادَةً وما الظـــنّ إلاّ مُخْطِـــئ ومَـــصيْبُ

إنها النزعة السلبية المفعمة بالروح الأنانية، فالشاعر يعلم علم اليقين حالـــة الشعب المتردية، والظلم الذي يلقاه الأعراب من ابن سعد وهـــو مـــتخم شـــبع، ولكنه يريد المزيد من الرفاهية مثل ابن سعد هذا يريد مائدة خاصة مما تتناولـــه الأسر المشبعة في ليالي الشتاء جانب المدفأة أو تحت نجوم السماء فـــي ليـــالي الصيف، فيرفع صوته طمعاً شرهاً مستعطفاً، ولا غرابة فـــي أقـــوال جريـــر وأمثاله من رواد القصور.

إن مجموع الشعر الإيجابي الذي مرّ بنا وأمثاله من القطعات المتناثرة في بطون الكتب يجرّنا لنتحدث عن شخصيات قائلية، فهي في مجموعها تمثل قوى التقدم الصاعدة عصرئذ، والتي كانت تعبر عن مطالب الشعب، ورغباتـــه مـــن جهة، وتعكس لنا صوراً مظلمة من تاريخنا أغفلها كتاب التاريخ الذي عاشـــوا تحت ظلال القصور الحاكمة من جهة ثانية.

إن مجموع شعر هؤلاء هو تيار الشعر الشعبي الـــذي أغفلتـــه النظريـــة المدرسية للأدب. تلك التي وقفت عند القمم الشامخة من كل عـــصر متناســـية ومتجاوزة كثيراً من الشعراء المؤرخين مسارب الأحداث الدقيقة الهامـــة، دون إصغاء لأصواتهم العذبة.

كما أن هؤلاء الشعراء هم السُّدَادات التي تسد الفجوات الواسعة التي نراها في تاريخنا السياسي أو الأدبي. وبإمكان الباحث أن يجد كثيراً من هؤلاء الذين نطلق عليهم مصطلح (المحجوبون) وما أكثر المحجوبين الذين تحول ظـــروف عديدة دون بروزهم وظهورهم مما يجعل الدائرة الأدبية ناقصة، فتأتي أبحاثنـــا مبنية على هذا النقص، وهذا وجه الخطر في دراسة الأدب من وجهة رســـمية،

[1] الكامل، للمبرد: ج٢/ ص ٦٥١، طبعة القاهرة، ١٩٣٧م.

كما أن هذا هو أحد الأسباب التي من أجلها وجد هذا البحث.

وإذ بدت أهمية هذه المواقف واضحة هنا، فإننا سوف نعـــود إليهـــا حـــين نتناول المناحي الاقتصادية أيضاً لأهميتها هناك، ولكن من وجهة أخرى.

✍

المناحي الفكرية

كانت دراسة الجوانب الحماسية والوجدانية في الشعر العربي دليلاً على أن دارسيه وناقديه لم يلقوا بالاً لأهمية الفكر في الشعر العربي ثم جاء نـــاس مـــن أناس[١] ، فدرسوا الفكر الإسلامي من خلا العقائد التـــي تـــؤمن بهـــا الفـــرق الإسلامية.

وجاء بعض المعاصرين[٢] فكتب عن شعر الفرق الإسلامية، باعتبار ميل الشعراء الفكري إلى هذه الفرقة أو تلك، وبقيت دراسة الفكر في الشعر العربـــي بعيدة عن متناول الدارسين والباحثين مقتنعين بثوب الشعر العاطفي، وبإيقاعـــه الموسيقي.

"على أن الأدب بمدلوله: العالمي العام، لا يقتصر على ما تحركـــت فيـــه العاطفة، وتجلى فيه الإيقاع الموسيقي، وبرزت فيه الصياغة الفنية بل هـــو مـــا استقامت فيه هذه المزايا إلى جانب الفكرة الطريفة، والتعليل البارع، والـــتكهن المبتكر[٣] ".

وإذا كان الفكر تأملاً وإجهاداً للخاطر في الشيء، فإن هذا يعني أن نتأمـــل في مجموع التراث الشعري منذ فجر الإسلام إلى نهاية العهد الأمـــوي، ولكـــن "ليس الهدف هنا أن نلم بكل خاطرة فكرية خطرت لشاعر لذلك يكفينا هنـــا أن نعرض المجاري الرئيسية التي جرت فيها المبادئ الفكرية العامة[٤] .

---

[1] الملل والنحل، للشهرستاني، ولاحظ: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، القاهرة، ١٣٢٩هـــ.

[2] لاحظ الفرق الإسلامية في الشعر الأموي. د. النعمان القاضي دار المعارض بمصر، القاهرة ١٩٧٠م.

[3] معالم الفكر العربي في العصر الوسيط. د. كمال يازجي ص ١٠٢. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٤م.

[4] المصدر السابق ص ١٠٥.

ولا شك أن المنحى الفكري في النثر أقوى منه في الشعر وأظهر ولكن هذا لا يعني أن الفكر ظل محصوراً في النثر، كما أن حصره هنا ليس سهلاً كذلك.

وما دامت الصعوبة الفكرية موجودة في كلا الصناعتين، فإنه لا بد من الاعتراف أن مرد هذه الصعوبة يعود إلى طبيعة الشؤون الفكرية. ونستطيع حصر هذه الشؤون أكثر حين نذكّر مرة أخرى بطبيعة المسارات التي أخذت بها هذه الدراسة من حيث وقوفها على نماذج إيجابية وسلبية.

نبدأ الحديث عن المحاكمة العقلية من خلال الشعر، ثم نتحدث عن القوة الفكرية في إظهار كلمة الحق، وفضح الباطل، وننهي الفقرة بالحديث عن الصداقة الخالصة والأخلاق الفاضلة.

المحاكمة العقلية:

عشية تمكن الإسلام وانتشر، أوجد انتماء جديداً في أتباعه، ورفض الانتماء القبلي، والتفاخر بالأنساب، وجعل حسب المرء دينه وفعله الحسن[١]. وقد رأينا كيف عادت تلك الروح الجاهلية، فتسربت إلى المجتمع الجديد، وكيف عادت العصبية القبلية جذعة[٢].

أمام هذا الواقع الجديد كان لا بد من فرز في المواقف ولا سيما في الفكر أمام اختلاط المفاهيم القديمة بالجديدة. ثم صار التمسك بالخير أمراً إيجابياً ضرورياً يعزز من قيمة ما جاء به الإسلام من فكر خيّر ويدعم خط هذه القيم، كما يقاوم التيار الجاهلي الذي كان يحاول الاستمرار والتقدم.

فأمام مد الأنساب المنحرف الذي قوى تيار العصبية القبلية وقف أناس من المسلمين وأعلنوا انتماءهم الديني الإسلامي، في محاولة لمقاومة ذلك المفهوم الجاهلي.

وليس عجيباً أن يظهر هذا التمسك من رجل صحابي كسلمان الفارسي (رض) فيؤكد أن الإسلام هو كل شيء في حياته، وإليه ينتسب إذا ما انتسب الناس كما يفعل التميميون والبكريون مثلاً، ويعلن أن انتسابهم دعوى جاهلية، وأن من يدعو بها يأثم، ويعيب الأدعياء الذين يلحقون أدعياء أمثالهم طلباً

---

[1] انظر الافتخار بالنسب في هذا البحث.

[2] انظر العصبية القبلية في هذا البحث.

للحسب الرفيع، فيقول[٨٢٠] :

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا ببكر أو تميمِ

بدعوى الجاهلية لم أجبهم ولا يدعو بها غير الأثيمِ

دعيٌّ القوم يِبْصُرُ مُدَّعيهِ ليُلْحِقَهُ بذي الحسب الصَّمِيْمِ

وهذا يعني أن الشاعر مؤمن بالانتماء الديني الجديد على أنه الرابطة الجديدة التي تقوم عليها الأمة. وهذا موقف إيجابي إذا ما قارناه بالمواقف الجاهلية التي رأيناها.

ولكن ألا يبدو الأمر غير عادي حين يصدر عن سلمان الفارسي الذي لم يكن له من قبيلة عربية!... ومع ذلك ولعلمنا أنه كان بإمكانه أن يصبح قبلياً بالولاء، ولكنه رفض هذا الأمر وعابه، فإننا نعتبر موقفه رداً حاسماً على المواقف السلبية التي كانت تعود بالمفاهيم إلى مرحلة ما قبل الإسلام.

ومثل هذه الدعوة بالتمسك الانتمائي إلى الإسلام تعتبر إيجابية عند الحركات الدينية الإسلامية المعاصرة، وسلبية بنظر الدعوات القومية لكنها من أقوى المواقف الإيجابية عصرئذ.

وقريب من هذا الأمر، موقف آخر اتخذه بعض الشعراء وذلك في قضية تشغيل العقل وتحكيمه في المفاهيم المتحكمة في حياة المجتمع ومخالفة الجمهور لأنه على باطل، قريب من هذا الموقف الذي اتخذه من يشحذ عقله ويعمل فكره في قضية عبادة الأصنام، فقد جاء رجل يقال له خزاعي بن عبد نهم، وكان يحجب صنماً لمزينة يقال له:

"نهم"، وقف أمامه وحكم عقله فيه وفي ألوهيته المزعومة، فتوصل إلى الحقيقة الموضوعية، ثم كسر الصدم، ولحق بالنبي ﷺ فأسلم، وهو يقول[٨٢١] :

ذهبتُ إلى نُهْمٍ لأَذْبَح عنده عَتِيْرة[٨٢٢] نُسْكٍ كالذي كنتُ أَفْعَلُ

فقلت لنفسي حين راجعت حَزْمَها أهذا إله أبكمٌ ليس يعقل؟

---

[820] البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي. ج٢/ ص ٦٠٠، مكتبة أطلس، دمشق.

[821] انظر كتاب الأصنام، ابن الكلبي. ص ٣٩-٤٠.

[822] العتيرة: ذبيحة كانت تذبح للأصنام، فيصب دمها على رأسها.

فبايع النبيّ ﷺ وبايعه على مزينة[٨٢٣] . فهـذه المقطوعـة الفكريـة هـي خلاصة المحاكمة العقلية التي أجراها خزاعي حين جاء ليقدم ذبيحته، فأعمـل عقله، وواجه الأمور بجرأة وقوة نادرتين تخالفان ما كان عليه الناس آنذاك. فقد نسف الفكر البالي، ولخص قرار الحكم بمقطوعة تـنم عـن إيجابيـة حكيمـة يحتاجها المرء دائماً في حياته ولا شك أن الإنسان العربي المعاصر إذا أراد أن يتقدم نحو الحضارة المعاصرة، فإنه من الواجب عليه ألا يقدم على القيام بعمـل ما دون دراسة جدية مبنية على قواعد موضوعية يعقبها قرار قوى متزن، وهذا ما نحتاجه كثيراً لا سيما في حياتنا السياسية المعاصرة ولا بد من الدعوة إلـى هذه المحاكمة العقلية المتزنة في حياتنا الفكرية المعاصرة أيضاً، فنترك كل مـا هو موروث من التراث لا يملك الأصـالة ولا المعاصـرة إن كـان دينيـاً أو اجتماعياً أو ما شابه ذلك.

وإذا تذكرنا حديث الجمود في العقلية العربية في كثير من المناحي فيما مرّ أو فيما سيمرّ بنا في تضاعيف هذا البحـث، عرفنـا القيمـة التاريخيـة لهـذه المقطوعة وأمثالها لا سيما في بيان خطأ المفهوم الذي توصل إليه المستـشرق "رينان[٨٢٤] " عن العقلية الآسيوية عامة، والعربية منها خاصة.

ولم يكن موقف الخزاعي من الأصنام بعد المحاكمة العقلية فريداً، بل ربما كانت هناك أصوات أخرى تفوق صوته في بيان زيف الموقف العبادي المتعلق بالأصنام. فقد طرحت هذه القضية في قالب شعري فكري فيه موازنة ومطالبـة بأعمال العقل وترجيح الأفضل.

ولأنَّ الشعر أقدر على إقناع العربي، ومن حيث هو دعوة ملحة، فإن هذه الدعوة الفكرية تجد تجاوباً، وتؤدي غرضاً إيجابياً وقد سلك شداد بن عـارض الجشمي هذا المسلك الفكري في انتقاص قيمة الأصنام ودحرهـا أثنـاء سـير رسول الله ﷺ إلى الطائف، ورفع صوته مطالباً بخذلان الـلات، مؤكـداً أن الله مهلكها، ثم طرح سؤالاً فكرياً قوته تكمن في موضوعيته، وسأل مستنكراً نصر

---

[823] أسد الغابة: ج٢/ ١٢٣، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م.
[824] في كتابه "تاريخ اللغات السامية المقارن".

من ليس ينتصر، ودعا إلى هدرها، وقال(٨٢٥) :

لا تنصروا اللات إن الله مهلكها وكيف يُنْصر من هو ليس ينتصرُ

إن التي حرقت بالنار فاشتعلت ولم يقاتل لدى أحجارها هَدَرُ

إن الرسول متى نزل بداركم يرحل، وليس بها من أهلها بشرُ

إن أوليات الكسب الفكري تقتضي الهدم والبناء بمعنى أن من يريد أن يكسب الناس إلى صفه فعلية أن يظهر سوء ما هم عليه من معتقد فيكون قد عمل على الهدم ليبدأ بناء ما يريد من جديد على قاعدة صلبة. وإذا ما لمحنا هذه الأوليات في هذه القطعة التي تطالب بالتخلي عن اللات، بعد أن تظهر سلبيته، وتهدم لتبني، فإننا ندرك صحة المنحى الإيجابي الذي سلكته.

ولكن أروع المقطوعات الشعرية العربية في باب المحاكمة العقلية، تلك التي سطرها أيمن بن خزيم. فطالما تألم المرء وهو يقرأ عن الدم المسفوح فوق كل كلمة وكل سطر من كتب التاريخ العربي(٨٢٦) ولطالما تمنى أن تقع عيناه على خبر شخصية عربية اتخذت موقفاً إيجابياً من تلك المعارك الطاحنة بين العرب، وانسحبت مستنكرة.

وإذا كانت الحوادث الفردية لا تشكل ظاهرة عامة، فإننا نستأنس ببعض تلك الظواهر الفردية ونحن نبحث في المحاكمة العقلية، لنعمق هذا التيار الإيجابي، ونقوي إحساس الشعراء العرب المعاصرين بأهمية هذا التيار ليشاركوا في دعم التلاحم العربي المعاصر.

حين قاتل مروان بن الحكم، الضحاك بن قيس أرسل إلى أيمن بن خزيم إنا نحب أن نقاتل معنا. فقال: إن أبي وعمّي شهدا بدراً، وإنهما عهدا إليّ أن لا أقاتل أحداً يشهد أن لا إله إلا الله فإن جئتني ببراءة النار قاتلت معك، قال: اذهب. ووقع فيه، وسبه، فأنشأ يقول(٨٢٧) :

---

(825) أسد الغابة: ج٢/ ص ٥٠٨، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م، الأصنام ابن الكلبي: /١٧/، وسيرة ابن هشام ج٢/ ص ٤٨١.

(826) لاحظ تاريخ الطبري:

(827) أسد الغابة: ج١ ص/ ص ١٨٩، طبعة دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م وقيل: إن عبد الملك ابن مروان هو الذي دعاه إلى قتال ابن الزبير وأغراه بالمال فرفض. ابن سعد ج٦/ ص ٢٥ كتاب الطبقات الكبرى، ليدن ١٣٢٣هـ.

ولست مقــاتلاً رجــلاً يــصلي على ســلطان آخــر مــن قــريش

لـــه ســـلطانه وعلـــيّ إثمـــي معـــاذ الله مـــن ســـفه وطـــيش

أأقتل مسلماً مــن غيــر جــرم فلست بنا فعي مــا عــشت عيــشي

والحق أن المرء يشرح صدره حين يجد في الشعر رجلاً وفي ذلك الوقت يغمد سيفه ليوفر الدماء العربية، ويبرأ إلى الله من الــدماء التـــي تنـــزف هنـــا وهناك. وقد استطاع أن يعطي الحكم ملخصاً في هذه المقطوعـــة، وأن ينحـــو منحى إيجابياً.

ولا شك أن هذه الصفة الإيجابية تملك الديمومة عند كــل دعـــاة الـــسلام والخير والمحبة على مرّ العصور. ولا شك أيضاً أن أثرها السلبي عند مـــروان ابن الحكم وأمثاله من الذين يقفون موقفه من شاعرنا خلال التاريخ أثر واضح.

كما أن هذا الموقف إيجابي بالنسبة للمسلمين، وغير المسلمين من المؤمنين عامة، وهو يملك الأصالة، والمعاصرة، كما أن فيه روحاً قانونية تمنع القتل في غير جرم يستوجب.

إظهار كلمة الحق، وفضح الباطل:

من المفاهيم الفكرية الجديدة التي جاء بها الإسلام، الإجهار بالحق وفـــضح الظلم وقد اعتبر سيد الشهداء رجلاً قام إلى حاكم ظالم[٨٢٨] فنهره. هذا المفهوم المتنوّر يدخل ميدان العمل السياسي أكثر من المجال الفكري لكنـــه يـــنمّ عـــن العقلية السليمة وهو عنوان الخصب الحضاري في الأمم.

فالأمة التي لا يوجد بين أفرادها من يقول للحاكم إذا أخطأ أخطأت لا خير يرجى منها ولا إمكانية لها في النهضة والتحرر، لأن الطغيان، الفردي ســـوف يشل حركتها وقدرتها، وعقول مفكريها وباحثيها.

ومن حسن حظ هذه الأمة العربية أن بعضاً من شعرائها، خلال فترة مـــن حياتها السياسية كان يرفع صوته عالياً في وجه السلطة الجائرة الظالمة ليقـــول كلمة حق عند سلطان جائر، ومن أبرز هذه المواقف ما تبناه بعض المفكـــرين

---

[828] كما في الحديث "سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى حاكم ظالم فنهره فقتله".

من الشعراء السياسيين، وما جاء عفو الخاطر من مظلومين في حضرة الخليفة أو الأمير.

ومن المواقف الأولى قول الكميت[٨٢٩] الشاعر الشيعي في مخاطبة حكام بني أمية[٨٣٠] :

فقل لبني أمية حيث حلوا وإن خفت المهند والقطيعا[٨٣١]

أجاع الله من أشبعتموا وأشبع من بجواركم أجيعا

بمرضي السياسة هاشمي يكون حياً لأمته ربيعاً[٨٣٢]

فهذه المقطوعة صوت إيجابي يرفع في وجه السلطة داعياً الناس إلى تحدي الظلم والقهر، وربما كان هذا الصوت يحمل وجهاً سلبياً عند دعاة الواقعية الاشتراكية، وذلك لأنه في جزء منه يقوم على الدعاء بتجويع أتباع الدولة الأموية وبإشباع الجياع الذين ظلمهم الأمويون فيسحب اليد الإنسانية الفاعلة، ويفرغ المسألة من وجهتها الحقيقية، حيث كان من الواجب أن يدعو إلى مقاومة السلطة الجائرة لإعادة الحق إلى أصحابه. ومع ذلك، فلا نكران له بأنه صوت إيجابي في العصر الأموي.

ومن المواقف الثانية التي جاءت عفو الخاطر، تملك القوة الإيجابية والقدرة على تغيير نوايا الحاكمية، قطعة شعرية لفتاة تدعى لرجل يقال له أسلم بن عبد البكري، إذ كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج يأمره بقتله لشيء بلغه عنه فأحضره الحجاج وقال: أمير المؤمنين غائب وأنت حاضر والله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين[٨٣٣] ﴾. والذي بلغه عني باطل، فاكتب إلى أمير المؤمنين أني أعول أربعاً وعشرين امرأة وهنّ بالباب فأحضرهنّ فهذه أمه، وهذه عمته وزوجته وابنته، وكان في آخرهن جارية قاربت عشر سنين، فقال

---

[829] انظر ترجمته في الأغاني (ط. الساسي) ج١٥/ ص ١٠٨، والشعر والشعراء ج٢/ ص ٥٦٢.

[830] البيان والتبيين، لجاحظ ج٣/ ص ٣٦٥.

[831] القطيع، السوط، يقطع من الجلد.

[832] حيا: أي بمنزلة لحيا، وهو المطر تحيا به الأرض.

[833] سورة: الحجرات، الآية ٦.

لها: من أنت منه؟ قالت: ابنته أصلح الله الأمير! ثم أنشأت تقول[٨٣٤] :

أحجاج لم تـسد مقـام بناتـه　　وعماتـه يندبنـه الليـل أجمعـا

أحجاج لم نقبل بـه إن قتلتـه　　ثماناً وعـشراً واثنتـين وأربعـا

أحجاج من هذا يقـوم مقامـه　　علينا فمهلاً أن تزدنـا تضعـضعا

أحجاج إمـا أن تجـود بنعمـة　　علينـا وإمـا أن تقتلنـا معـاً

فبكى الحجاج، وقال: والله لا أعنت عليكن ولا زدتكن تضعضعاً. وكتب إلى عبد الملك بن مروان بخبر الرجل والجارية، فكتب إليه عبد الملك: إن كان الأمر كما ذكرت فأحسن صلته وتفقد الجارية، ففعل[٨٣٥] .

فهذه القطعة الشعرية تملك القوة الفكرية المغيّرة، حيث نجد فيها بيان منزلة الرجل وما يعيل، وبيان مصير الجموع العائلية التي يعيلها إن هو قتل، وتختم بالحجة والمنطق. وكفاها أنها أنقذت حياة إنسان كان موته محتماً لولا ما فعلته من تغيير إيجابي، وأنها وقفة أعظم المحامين الملمين بقضية صعبة لا يرتجى منها أي أمل يذكر، تنتهي بمرافعة مؤثرة تهز القاضي والجمهور وتحرك القانون لمصلحة قضيته، فيكسب القضية بعد أن فقد الأمل فيها.

ومن المحتم لو أن الرجل كان قاتلاً حقاً، أو مجرماً فعلاً ونجا من عقوبة الحق العام بفعل الأثر الذي خلفته تلك القطعة لكان وقعها ومسارها سلبياً مؤلماً يشجع الإجرام ويخفف من قيمة القانون.

وأحياناً يستطيع بيت واحد من الشعر أن يحقق الغرض الذي يريده صاحبه. فيأخذ جانباً إيجابياً خاصاً. وقد استطاع شاب من الأنصار أن يقف أمام عمر بن الخطاب، ويقول[٨٣٦] :

اذكر بلائـي إذ فاجـأك ذو سـفه　　يـوم الـسقيفة والـصدّيق[٨٣٧] مـشغول

---

[834] الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج /٤/ ص ٥٨٥-٥٨٦.

[835] المصدر السابق نفسه.

[836] البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي: ج٢/ ص ٨١٧.

[837] وهو أبو بكر الصديق، الخليفة الأول.

وكان الفتى قد رد عن عمر قول سفيه من موالي الأنصار كلاماً أغلظ فيه لعمر بن الخطاب، فقال عمر: أنا ذاكر لبلائك ثم قال بأعلى صوته:

ألا إن هذا رد عني سفيهاً من قومه يوم السقيفة، ثم حمله على نجيب وزاد في عطائه، وولاه صدقة قومه وقرأ عمر: "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان[٨٣٨]".

وأحياناً تأتي قطعة شعرية إيجابية لتقاوم مفهوماً سلبياً عاماً، وتخرج عن الواقع المادي الخاص، تدافع بشعرها عن واقعة عامة تهم الأمة الإسلامية كلها. وتسعى إلى تحقيق منفعة روحية.

فهذا عبد الله بن كثير السهمي[٨٣٩] يسمع عمال خالد بن عبد الله القسري[٨٤٠] يلعنون علياً والحسين على المنابر، فيرفع صوته مدافعاً عنهم، مخترقاً سلطانهم، متناسياً ما قد يلحقه من أذى جراء جرأته ورده عليهم، مقابل أن يتقرب إلى بيت آل النبوة، فيكسب لديهم حظوة، تنفعه بشفاعة يوم لا شفيع إلا بإذنه، فيقول[٨٤١]:

لعن الله من يسب علياً وحسينا من سوقة وإمام

أيسب المطيبون جدوداً والكرام الأخوال والأعمام[٨٤٢]

يأمن الظبي والحمام ولا يأ من آل الرسول عند المقام[٨٤٣]

طبت بيتاً وطاب أهلك أهلاً أهل بيت النبي والإسلام

---

(838) سورة الرحمن، ص آية ٥٥.

(839) انظر أخباره في: البيان والتبيين: ج٣/ ص ٣٥٩-٣٦٠/.

(840) عامل الأمويين على العراق.

(841) البيان والتبيين: ج٣/ ص ٣٥٩-٣٦٠.

(842) في معجم المرزباني: "أتسب المطيبين" بالخطاب.

(843) المقام: الحرم.

رحمـــة الله والـــسلام علـــيهم كلمـــا قـــام قـــائم بـــسلام

ويلجأ الشاعر إلى تعميق الإحساس بالواقع المؤلم فيقارن بين واقع بيت آل النبوة بما يحيطهم من ظلم، وأمان للطيور والحيوانات!...

ومن المواقف الإيجابية الفكرية في إظهار الحق، وردع الباطـل بعـض الوقائع الطريفة التي يفضحها الشعر، والتي تكشف زيف بعض المتنسكين الذين يخدعون الناس بمظهرهم.

روى أبو الفرج أنه كان لرجل يقال له حمزة بن بيض صديق من عمـال ابن هبيرة فاستودع رجلاً ناسكاً ثلاثين ألف درهم، واستودع مثلها رجلاً نبيذياً، فأمسك الناسك فبنى بها داراً وتزوج النساء وأنفقها وجحدها، وأما النبيذي فأدى إليه الأمانة في ماله، فقال ابن بيض فيهما(٨٤٤) :

ألا لا يغرنـــك ذو ســـجدة يظـــل بهـــا دائبـــاً يَخْـــدَعُ

وبـــالتقى لزمـــت وجهـــه ولكـــن ليـــأتي مُـــسْتَوْدِعُ

كـــأن بجبهتـــه حليـــة يـــسبح طـــوراً ويـــسترجِعُ

ثلاثـــون ألفـــاً حواهـــا الـــسجود فليـــست إلـــى ربهـــا تَرْجَـــعُ

وردّ أخـــو الكـــأس مـــا عنـــده ومـــا كنـــت فـــي رده أطْمَـــعُ

فلا يغرن الناس رجل يطنطن بالصلاة، وإنما الحكم الفصل فـي صـلاح أخلاقه في معاملته حيث يكون الدرهم والدينار كاشفاً مدى هذا الصلاح.

وبالمقابل فلا يظلمن الناس رجلاً قاده قدره إلى حان يعاقر فيهـا كـؤوس الراح، فربما كان أميناً مخلصاً وفياً في معاملاته مع الناس، وهـذا مـا يهـم المجتمع وهذا أيضاً مفهوم فكري إيجابي يملك المعاصرة في وقت يحتاج فيـه الناس إلى معاملة المرء لا إلى ركعاته التي يعود نفعها عليه شخصياً.

---

(844) العقد الفريد: ج٦/ ص ٣٦٥.

الأخلاق الفاضلة:

حين جاء الإسلام، أحدث نقلة كبيرة بين الأخلاق السائدة، في الجاهلية، والأخلاق التي جاء القرآن يبشر بها، وكان الرسول يدعو إليها وبمثلها، بالشهادة الكبرى التي أنزلها الله تعالى:

﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾(٨٤٥) .

والناظر في هذه القصيدة، كالناظر في سيرة رسولها، يجد العنصر الأخلاقي بارزاً أصيلاً فيها، تقوم عليه أصولها التشريعية وأصولها التهذيبية على السواء...

والدعوة الكبرى في هذه العقيدة إلى الطهارة والنظافة والأمانة والصدق والعدل والرحمة والبر وحفظ العهد، ومطابقة القول للفعل، ومطابقتهما معاً للنية والضمير، والنهي عن الجور والظلم والخداع والغش وأكل أموال الناس بالباطل، والاعتداء على الحرمات والأعراض، وإشاعة الفاحشة بأية صورة من الصور. وقد لخص الرسول ﷺ رسالته في هذا الهدف النبيل. "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"(٨٤٦) .

وهذا ما يفسر اتجاه الشعراء المتأثرين بالروح القرآنية إلى الأخلاق الفاضلة لأنها الدعامة الأولى في بناء كل مجتمع سليم(٨٤٧) .

وقد أظهر الشعر الفكري الإيجابي أصولاً عالية في الأخلاق، مستمدة من الروح الإسلامية. كما أظهر الشعراء معرفتهم بأخلاق الناس المتباينة وعمقوا إحساس المجتمع بها ليأخذوا بالطيب منها، وتجنبوا الخبيث، على شاكلة قول أبي البلاد الكوفي(٨٤٨) :

---

(845) سورة القلم: آية ٤.

(846) في ظلال القرآن، ج٨/ ص ٢٢٢-٢٢٣/.

(847) انظر: روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طبارة، ١٩٩٩، ط٢ بيروت ١٩٦٩. دار العلم للملايين.

(848) هو شاعر أعمى جيد اللسان، كان من أروى أهل الكوفة، مولى لعبد الله ابن غطفان وهو غير أبي البلاد الطهوي.

وإنا وجدنا الناس عودين طيباً وعوداً خبيثاً لا يبضّ على العــصر[١]

تزين الفتى أخلاقــه وتــشينه وتذكر أخلاق الفتى وهو لا يــدري[٢]

والدعوة إلى الأخلاق الفاضلة عند بعض الشعراء أثر من آثار التغيــرات التي أحدثها الإسلام، وقد عمل صفاء كثير من نفوس شعراء المدر والوبر الذين صاروا يستشعرون المعاني الإسلامية الروحية على التقيد بما جاء به الإســلام من أخلاق فاضلة جعلتهم يدافعون عنها في شعرهم.

وقد لجأ بعضهم إلى كشف الأخلاق السيئة عن طريق فــضح أصــحابها وتعميق الإحساس بسلبية أخلاقهم. ففي الغيبة والنميمة يقول سويد بن أبي كاهل اليشكري[٣] :

بئس ما يجمــع أن يغتــا بنــي مَطْعَــمٌ وَخْــمٌ وداءٌ يــدَّرَعْ[٤]

ويحيّنــــــي إذا لاقيتــــــه وإذ يخلــو لــــه لحمــي يرتَــعْ[٥]

فهذا يولد ردة فعل تعمل على نبذ هذه القيمة السلبية الــسيئة. وقــد كــان القرآن عالجها، فذم الذين يتعرضون للناس في غيابهم قدحاً وذمــاً، واعتبــرهم كأنهم يأكلون لحم ميت!.. زيادة في التنفير وفضحاً لهذه المواقف السلبية، فقال: "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه[٦] ﴾.

فهذا التعبير العجيب الذي ينهى عن الغيبة يبدعه القرآن إبداعاً رائعاً حــين يعرض مشهداً تتأذى له أشد النفوس كثافة وأقل الأرواح حساسية، مــشهد الأخ يأكل لحم أخيه... ميتاً!.. ثم يبادر فيعلن عنهم أنهم كرهوا هذا الفعــل المثيــر

---

[1] يبض: يخرج منه ماء.

[2] البيان والتبيين: ج٣/ ص ١٠٤.

[3] انظر ترجمته في الشعر والشعراء ج١/ ص ٣٨٤، والأغاني، طبعة دار الكتب ج١٣/ ص١٢، والخزانة: ج٢/ ص ٥٤٦.

[4] المفضليات: ص ١٩٠ وقوله: وخم: غير مريء، ويدرع: يلبس.

[5] رتع: أكل بنهم.

[6] سورة الحجرات: آية /١٢/.

للاشمئزاز وأنهم إذن كرهوا الاغتياب[١] .

ثم لجأ بعض الشعراء إلى فضح سلبيات هؤلاء المغتابين بمواقف إيجابية تشكل سياجاً فاضلاً حول المجتمع الجديد. وكان الحكماء من الشعراء يثبتون هذا الأمر في شعرهم ويبثون أفكارهم هذه في كل مكان، وقد توفرت بعض هذه الصفات لدى الشاعر سويد بن الصامت[٢] الأنصاري، فكان يقول[٣] :

ألا رب من تدعو صديقاً ولو ترى   مقالته بالغيب ساءك ما يقرى[٤]

مقالته كالشَّهد ماكان شاهدا   وبالغيب مأثور على ثغرة النحر[٥]

يسرّك باديه وتحت أديمه   نميمة غش تبترى عقب الظهر[٦]

تبين لك العينان ماهو كاتم   من الغلِّ والبغضاء بالنضر الشزر[٧]

فرّشني بخير طالما قد بريتني   وخير الموالي من يريش ولا يبرى[٨]

فالقيمة الإيجابية الرائعة في هذه القطعة تظهر في مقاومة العمل الدنيء الذي يضر بالأخلاق وهي دعوة إلى تطهير القلوب من مثل هذا الاتجاه اللئيم الذي يعمل على تتبع عورات الآخرين، وكشف سوءاتهم تمشياً مع أهداف الإسلام في نظافة الأخلاق وطهارة القلوب[٩] ، وقد تشدد، رسول الله (ص) في هذا الأمر متمشياً مع الأسلوب القرآني العجيب في إثارة الاشمئزاز والفزع من شبح الغيبة البغيض فقال، وقد سأله أبوهريرة: يا رسول الله، ما الغيبة؟ قال (ص): "تذكرك أخاك بما يكره". قيل: أفرايت أن كان في أخي ما أقول؟ قال(ص): [إن كان فيه ما

---

(1) في ظلال القرآن: ج٧/ ص ٥٣٥.

(2) أنصارى من الأوس، وكان قومه يدعونه الكامل لحكمته وشرفه.

(3) أسد الغابة: ج٢/ ص ٤٨٩-٤٩٠، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م.

(4) يقرى: يختلق.

(5) المأثور: السيف.

(6) تبترى: تخت، والعقب، العصب.

(7) الشزر: هو النظر بمؤخرة العين، وأكثر ما يكون في حال الغضب، وإلى الأعداء.

(8) راشه: قواه وأعانه على معاشه وأصلح حاله، والبرى: النحت والقطع.

(9) انظر: سورة الحجرات، في التفاسير القرآنية.

تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته]. (١)

ومن الواضح أن الشاعر في القطعة السابقة متأثر بهذه التعاليم الإسلامية الفاضلة التي ترد على الذين يطعنون الإسلام، ويزعمون أنه خال من الأخلاق!... (٢)

وربما امتد سور هذه التعاليم ليشمل بعضاً من الشعراء الذين ظلوا على دينهم، وعرفوا بحسن الأخلاق، وسعة الآفاق والإرشاد كما كان شأن أبي زبيد الطائي(٣) وهو يدعو إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة الراقية، وعدم الانسلاخ منها حين تسلَّم إمارة أو منصب ما، يقول(٤) :

إذا نلت الإمارة فاسم فيها إلى العلياء والحسب الوثيقِ

فكلّ إمارة إلا قليلا مغيّرة الصديق على الصديقِ

ألا تلاحظ معي أن هذين البيتين وثيقة إيجابية من جانبين.؟ فالجانب الأول فيه كشف لسيرة بعض الأمراء السلبية ممن كانوا يستخدمون الإمارة لمصالحهم الشخصية وينسلخون عن أخلاقهم الفاضلة التي كانوا عليها.

والجانب الثاني: وليد الجانب الأول وفيه دعوة حارة إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة، قبل وبعد تولى الإمارة. فلطالما غيرت الإمارة أخلاق الأصدقاء حتى عن أقرب أصدقائهم، وبعيداً عن الشرح الأدبي، وعلى ضوء الدراسة الاجتماعية والتاريخية يكون هذا الشعر وثيقة تدين كثيراً من أعمال الولاة في عصر الشاعر. وبعد ذلك يطالب بسيرة حسنة، وبسلوك معتدل كيلا يبدو ضعيفاً فيتضعضع، أو جلفاً لا تقبله النفوس، ويضرب مثلاً عن السيرة الحسنة مع الأصدقاء(٥) ، فيقول:

---

(1) رواه الترمذي، وصححه، جامع الأصول، ج٨، ص ٤٤٧، الكتاب الخامس في الغيبة والنميمة.

(2) لاحظ موقف "البحث عن الدين الحقيقي"، تأليف المسيو زكولي، والرد عليه في كتاب روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طبارة. ص ١٩٩.

(3) وهو المنذر بن حرملة من طيء أدرك الإسلام، ومات نصرانياً، معمر، له شعر جيد، انظر أخباره في الشعر والشعراء، ص ٥٧، والأغاني ج٧/ص٢٤، طبقات فحول الشعراء، ص٥٠٥.

(4) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، ج١/ص١١٤.

(5) المصدر السابق نفسه.

فلا تك عنـــدها حلـــواً فتحـــسى ولا مُـــرًّاً فتنـــشب فـــي الحلـــوقِ

أعتاب كـــلَّ ذي حـــسبٍ وديـــنٍ ولا أرضــــى معاتبــــةَ الرَّفيـــقِ

وأغمض للصديق عن المساوي مخافة أن أعيش بـــلا صـــديقِ[١]

هذه أيضاً مقطوعة فيها حس فكري متزن يملك قوة المعاصرة، فالمعانـــاة من الانسلاخ الطبقي، ظاهرة تعاني منها بعض الأحزاب، ولاسيما الاشـــتراكية منها.

كثر أولئك الذين كانوا على جانب من الأخلاق الفاضلة العالية، يعطفـــون على الفقراء والمساكين، ويدعون إلى إصلاح حالهم والوقـــوف إلـــى جـــانبهم، فيتأمل المجتمع كل خير منهم ولكن مايكاد أحدهم يستلم منصباً أو مركزاً مـــا، حتى ينسلخ من واقعه ومجتمعه القديم، فينسى الفقراء والمعوزين، ليـــدور فـــي فلك الطبقات الغنية ا لتي كان ينقدها ويرها آكلة حقوق الفقراء.

ومن أجمل ما خلفه الفكر الإيجابي من قيم هامة، الدعوة إلى بعـــث روح العمل، والسعي وراء الحرية في بعض أشكالها!...

فقد تضيق البلاد بالمرء لذل يلاقيه فيها أو حزن يعاني منه نتيجـــة ضـــيق الخناق حوله، فيفكر في حل لواقعه فلا يجده إلا في الهجـــرة إلـــى بـــلاد الله الواسعة، حيث يجد خلاصاً ما يعاني. وهذا ماسجله الشاعر عبد الله بن الحارث ابن قيس[٢] القرشي في قوله:

أنا وجـــدنا بـــلاد الله واســـعة تنجي من الـــذل والمخـــزاة والهـــون[٣]

فلا تقيمـــوا علـــى ذل الحيـــاة ولا خزي الممات وغيب غير مـــأمون[٤]

---

[1] نسب هذا البيت في عيون الأخبار: ج٣/ص١٦. إلى ابن الأعرابي.

[2] وهو الشاعر المعروف بالمبرق، لبيته الذي يقول فيه:

إذا أنا لم أبرق فلم يسعنني من الأرض بر ذو قضاء ولا بحر

[3] في السيرة:

فلا تقيموا على ذل الحياة وخـــز ي في الممـــات وغيـــب غـــير مـــأمون

[4] ناقصة من الأصل.

فالشاعر هنا كان يستهدي في قوله أي الذكر الحكيم التي تدعو إلى الهجرة من دار الكفر بالدين والعزة والحرية، كما في قوله تعالى: ﴿إن الـذين توفـاهم الملائكة ظالمي أنفسهم... قالوا: فيما كنت؟ قالوا: كنا مستضعفين فـي الأرض! قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة، فتهاجروا فيها﴾[١] ؟!..

فالقرآن هنا يعالج نفوساً بشرية، ويهدف إلى استجاشـة عناصـر الخيـر والمروءة والعزة فيها، وإلى مطاردة عوامل الضعف والشح والحرص.[٢]

أما السياق الشعري في مواجهة الهجـرة، فجانبـه الإيجـابي لا يملـك المعاصرة إذا كانت المواجهة في مقدور من يعاني من الذل والمخزاة والهـون ممكنة الوقوع.

ووجه الاختلاف بين الهجرة التي دعا إليها القرآن، والهجرة التي دعا إليها الشاعر، أن الأولى هي الهجرة المعتبرة في الإسلام، هجرة بالـدين والإيمـان والثانية هجرة الحرية ودعوة إلى استبدال العـزة بالـذل والكرامـة بـالخزي والهون. وهي قريبة من دعوة الشنفرى إلى الرحيل عن موطن الذل والهـوان في قوله[٣] :

أقيموا بنـي أمـي صـدور مطـيكم   فإني إلـى أهـل سـواكم لأميـل

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى   وفيها لمن خـاف القلـى متعـزل

روح المغامرة هذه تخلص المرء من المضايقات التي تحيط به، بدرجـة قدرها ثلاثمئة وستون من المئة دون أن يجد منفذاً ومخرجاً مما هو فيه، ولاشك أن المنجاة مطلوبة هنا، فتكون إيجابة هذه الدعوة أنها تعزز فكرة الهجرة طلبـاً للأفضل وخلاصاً من الشر.

وقد يكون العجز والضعف والهوان مسيطراً على المرء ولا يشعر بميـل إلى الهجرة تجاه بنفسه من كل هذه المعوقات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية.

وربما كانت الحاجة الاقتصادية ماسة، وهناك ضرورة في الرحيل لكن المرء

---

(1) سورة النساء، الآية ٩٧.

(2) في ظلال القرآن: ج٢/ ص ٥٠٠.

(3) أمالي القالي: ج١، ص ١٥٥، الطبعة الثانية، وهناك شك في نسبتها إلى الشنفرى لكنها في الباب الذي نتناوله على حل حال.

لا يجد مشجعاً أو دافعاً على الهجرة في سبيل التماس الغنى والتخلص من العوز. هذه الظاهرة السلبية تحتاج إلى نوع من الشعر يبددها، ويولد قـدرة فـي المـرء وطاقة إيجابية كبيرة وقد ذكر أبو حيان التوحيدي بيتاً من هذا الشعر جاء[1] فيه:

فَسِرْ في بلاد الله والتمس الغنـى تعشْ ذا يسار أو تمـوت فتعـذرا

وقد ذكر أن هذا البيت قد بيَّتَ أكثر من مئة ألف في المـساجد[2] وهـو يريد أن الناس يضربون في الأرض من أجل المال فينامون في المساجد.

في نهاية هذا الموضوع، نشير إلى أننا تحدثنا عن أكثر الخواطر والأفكار التي كانت تصور مظاهر العقلية الجاهلية عن حلم وحكمة ودعوة إلـى العلـم والفلسفة. فقد استمرت هذه القيم على شاكلة، خطرات فلسفية مبثوثة في كثيـر من دواوين الشعراء الإسلاميين.

إلا أن الجديد في بعض هذه الخطرات عند بعض الشعراء، هو جمعه بين الحلم والإسلام، فيعتبرهما وازعاً مشتركاً للإنسان، وقد أنشدوا في هـذا قـول كثير عزة[3] :

وفي الحلم والإسلام للمرء وازع وفي ترك طاعات الفـؤاد المتـيِّم

بصائر وشـد للفتـى مـستبينة وأخلاق صـدق علمهـا بـالتعلم.

وهذا يذكر بالقاعدة التربوية الناجحة في غرس القيم الفاضلة، والأخـلاق الصادقة عن طريق التعلم، فليس المرء يولد عالماً.

ومن هذا الجديد في تقوية قيمة جاهلية ما أشاعه الإسلام في نفوس أتباعـه

---

(1) البصائر والذخائر: ج٢/ ص٧١٠/ والبيت فيعيون الأخبار ج١/ ص ٢٤٣ غير منسوب وقبله:

إذا المرء لم يكسب معاشاً لنفسه شكا الفقر أو لاقى الصديق فأكثرا

وصار على الأدنين كلاً وأوشكت صلات ذوي القربى لـه أن تنكرا

وما طالب الحاجات من حيث يبتغي من الناس إلا من أجد وشمرا

فلا ترضى من عيش بدون ولا تنم وكيف ينام الليل من كان مُعْسِرَا

(2) البصائر، والذخائر: ج٢/ص٧١٠.

(3) البيان والتبيين : ج١/ ص/١٩٧، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٤٨م.

من بر ورحمة بالأهل والأصحاب، فتناثر الشعراء بما جاء في مثل هذه القيم، وكانت خير معين لتقليم أظفار الضغن، وكان ممن ينحو هذا المنحى معن بن أوس المزنّي[١] ، مع قريب له أساء إليه إساءة كبيرة، وتصرف بطيش وسفه، وهو يكثر أشعاره في صفحة عن زلاته برأيه وطمعاً في إصلاحه، مع تجنيه عليه وتجرمه بحقه حتى أفلح، فقال[٢] :

وذي رحمٍ قلمت أظفار ضغنه بحلمي عنه وهو ليس له حلم

فما زلت في لين له وتَعَطّفٍ عليه كما تحنو على الولد الأم

فمن غير شك أن الشاعر كان مشدوداً إلى المفاهيم القرآنية، باتخاذه هذا الموقف الداعي إلى البر بالأقرباء والصفح عنهم.

والحق ــ كما ذكرنا ــ وليس ثمة حاجة في العودة إليها، مادمنا لا نرى جديداً فيها، ويمكن للقارئ أن يعود إلى دواوين أشهرهن[٣] ظهرت لديه هذه المفاهيم العقلية الإيجابية.

ولابد من الاعتراف بأن هذه القيم من المعاد المكرور الذي ترصع ببعض المفاهيم الإسلامية الجديدة، فإذا أحلنا إلى عمل بعض الشعراء فلن يكون في عملنا خلل، كذلك يفيد في هذا المنحى عمل بعض المفكرين المعاصرين.[٤]

---

[1] انظر ترجمته في الأغاني : ج٢/ ص٥٤، طبعة دار الكتب، والإصابة: ج٦/ص١٧٩، والخزانة، ج٣/ص٢٥٨.

[2] الأغاني: ج٢/٦٠، طبعة دار الكتب.

[3] انظر ديوان الهذليين، طبعة دار الكتب المصرية، وديوان معن بن أوس المزني، طبعة ليبزج، وشعر كعب بن زهير في الأغاني، ج١٥/ ص١٤٠. طبعة الساسي، وشعر سويد بن الصامت الأنصاري في أسد الغابة، ج٢، ص ٤٨٩-٤٩٠/، طبعة دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م.

[4] انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، طبعة لجنة التأليف، القاهرة.

المناحي الاقتصادية

الأصل من القصد في المعيشة ألا يسرف الإنسان ولا يقتر[١] ، والاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها[٢] .

ومن الملاحظ أن الحديث عن أي مذهب اقتصادي لأي مجتمع هو حديث عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية[٣] .

ـ بدايات الاقتصاد العربي في الدولة الإسلامية:

قد يكون بعض العلماء المسلمين دوّن دراسة عن النظم الاقتصادية أو عبّر عن الواقع الاقتصادي الذي كان سائداً بالنظم. ويحتمل أن تكون تلك المدونات قد اندثرت أو اختفت ولم يسمح لها بالظهور تحت تأثير قوة أو سطوة الأغنياء الحاكمين من أمراء وخلفاء، "وربما اتخذوا القهر وسيلة لذلك، أو لعلهم اتخذوا المال والعطايا يقدمونها للعلماء ليتحكموا في أقلامهم، ويسيطروا على عقولهم[٤] ".

وربما كان هذا هو السبب الرئيس الذي جعل ظهور علم الاقتصاد السياسي في الفكر العربي غير واضح، كما يجب أن يكون الوضوح في مثل هذه المسالة الدقيقة التي تحتاجها الأمة لتسعد بحياتها كلها.

غير أن كثيراً من الشعر الذي تناول الاقتصاد أو دار حول الواقع الاقتصادي نجا من عبث العابثين، كما لم : يلفت نظر أولئك الذين اتخذوا القهر

---

(1) لاحظ المعاجم العربية، مادة قصد.

(2) اقتصادنا. محمد باقر الصدر، ص٦: الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٦٩م.

(3) المصدر السابق نفسه.

(4) السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي، د.أحمد شلبي، ص ٢١، الطبعة الثالثة، القاهرة.

وسيلة للتحكم في أقلام العلماء. فجاء يعكس أحوال المجتمع الإسلامي الاقتصادي في أطواره المختلفة، وكان راصداً للتغييرات الاقتصادية منذ تكون الدولة الإسلامية على يد الرسول في المدينة المنورة.

ومهمة هذا الفصل تتمثل في الكشف عن المواقف والأفكار الاقتصادية الإيجابية من خلال هذا الشعر الاقتصادي كما يتناول بعض المواقف السلبية أيضاً، ولكن كيف بدأ الاقتصاد العربي في الدولة الإسلامية؟

تحدث القرآن الكريم عن اتصال العرب الاقتصادي بغيرهم من الأمم فقال: ﴿لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾. فأحد هاتين الرحلتين كانت إلى الشام، حيث الروم، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة أو الفرس، وإذاً فهناك حركة تجارية، وهذا يشير إلى وجود الطبقية.

والقرآن يقسم العرب إلى فريقين، فريق الأغنياء المستأثرين بالثروة المسرفين في الربا، وفريق المعدمين، وقد وقف الإسلام في صراحة وحزم وقوة إلى جانب هؤلاء الفقراء المستضعفين، وناضل عنهم، وذاد خصومهم، والمسرفين في ظلمهم"[٨٨٧] .

فكانت مواقف الرسول الاقتصادية مبنية على معالجة الواقع الذي يجده بين يديه، فلا يدخر شيئاً من أموال المسلمين، للمسلمين، بل يوزع "الإيرادات التي ترده في الحال على المستحقين[٨٨٨] وربما تغنى بها بعض من أصابته.

روى ابن الأثير[٨٨٩] أن معاوية بن ثور قدم هو وولده بشر وافدين على النبي (ص) وكان قال لولده بشر: "إذا جئت رسول الله (ص) فقل ثلاث كلمات لا تنقص منهن ولا تزيد عليهن، قل: السلام عليك يا رسول الله، أتيتك يا رسول الله، لأسلم عليك، نسلّم إليك، وتدعو لي بالبركة". قال بشر: ففعلتهن، فمسح رسول الله (ص) على رأسي، ودعا لي بالبركة وأعطاني عنزاً عفراء (بيضاء)، فقال ابنه محمد بن بشر:

وأبي الذي مسح النبي برأسه ودعا له بالخير والبركات

---

[887] في الأدب الجاهلي، طه حسين، ص ٧٦، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، ١٩٢٧م١.

[888] المصدر السابق ص ٢١٨.

[889] أسد الغابة: ج١/ ص ٢٢٥، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م.

أعطاه أحمد إذ أتاه أعنزا عفرا ثواجل لسن باللجبات[١]

يملأن رفد الحي كل عشية ويعود ذاك الملء بالعذرات[٢]

وكان بعض الإبل والخيل والماشية يبقى لدى الرسول، فيجعلها في مراع خاصة لها[٣] ".

ثم جاء أبو بكر فيما بعد، فصار ينفق موارد الدولة كلها أولاً بأول. فلما مات لم يجدوا عنده من مال الدولة إلا ديناراً سقط من غرارة"[٤] .

ثم جاء عمر بن الخطاب فأنشأ بيت المال على حكاية الماوردي[٥] ، وفرض العطاء حين استدعى عقيل بن أبي طالب ومحزمة بن نوفل وجبير بن مطعم، وكانوا نساب قريش، وقال لهم: اكتبوا للناس على منازلهم[٦] . ثم توسعت العلاقات الاجتماعية، ونمت الطبقية بوسائل مشروعة وغير مشروعة، مما يدل أنها تجنبت التقيد بسمات الاقتصاد الإسلامي. وأمام هذه الحالة، كان لابد من المعالجة القرآنية السريعة المتمثلة بالمواقف القرآنية.

حافظ الإسلام على الملكية الفردية، إلا أنه حارب تكديس الثروة وجمعها في يد فئة قليلة عن طريق الزكاة، والتوريث، وتحريم كنز الأموال، وجعل العمل والميراث الطريقين المشروعين للحصول على المال. فالعمل ابتغاء من فضل الله كما في القرآن: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضله الله﴾[٧] .

والميراث ساعد في توزيع الثروة على أكبر قدر ممكن من الذرية كما في القرآن: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فإن كن نساء، فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك، إن كان له ولد، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث،

---

[1] لجبات : جمع لجبة: وهي التي قل لبنها.

[2] الرفد: القد الضخم.

[3] الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ١٧٦.

[4] الآداب السلطانية، للفخري، ص ٧٥.

[5] الأحكام السلطانية للماوردي، ص ١٩٨.

[6] فتوح البلدان، البلاذري: ص ٤٥٤. طبعة ليدن، ١٨٦٦م.

[7] سورة الجمعة، آية ٦.

فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصـــي بهـــا أو ديـــن آبـــاؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله إن الله كان عليماً حكيما. ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربـــع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكـــن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين وإن كان رجل يورث كلالة [١] أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله، والله عليم حليم[٢] ﴾.

وتحريم كنز الأموال واضح في قوله تعالى: ﴿والـــذين يكنـــزون الـــذهب والفضة ولا ينفقون في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم[٣] ﴾.

وإذا حصلت الثروة من طريق الفيء في الحرب، فإن القرآن جاعل فيهـــا حقوقاً للمستضعفين من الأمة الذين لم يتمكنوا من الاشتراك، فقـــال الله تعـــالى: "واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول، ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل[٤] ﴾.

والوصية عامل حيوي في التقليل من مساوئ تكديس المال كما في قولـــه تعالى: ﴿فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين[٥] ﴾.

وقد علل الإسلام أسباب تشريعه السابق في توزيع المال بقوله تعالى: ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم[٦] ﴾. وبعد هذه المعالجة صـــار المـــال عنـــد الناس على شاكلتين. نزر قليل لا يلبث أن يصرف في وجهه المشروع لـــه،. وكثير متكدس لأمور مشروعة، وأخرى غير مشروعة. فالأمور المشروعة ما ورد من الفيء ومن الدولة وغير المشروعة ما حصلت بطرق ملتوية، فتضخم أمر الطبقة الغنية.

واجه بعض الشعراء الإيجابيين تلك الطبقة، ففضح طرقها غير المشروعة

---

[1] الكلالة: من لا والد له ولا ولد.
[2] سورة النساء، آية ١١-١٢.
[3] سورة التوبة، آية ٣٤.
[4] سورة الأنفال: آية ٤١.
[5] سورة النساء: آية ١٢.
[6] سورة الحشر: آية ٧.

في الكسب وتساءل عن مصدر أموالها وطالب الخليفة بمحاسبتها وإعادة أموال الشعب المنهوبة إلى بيت مال المسلمين بوعي شامل وإحساس صــادق. كمــا فعل عبد الله بن همام السلولي[١] .

ولكن هذه الأصوات الأدبية المناضلة ضد هذا الوضع، لم تكن قادرة على صد التسرب المالي الذي راح يشكل تجمعاً طبقياً.

كما لم تكن هناك حلول قريباً أو بعيداً، يعالج أوضاع ا لطبقة الفقيرة التــي خلفها نهم الطبقة الأولى للمال. فيما بعد صار واضحاً تمامــاً وجــود هــاتين الطبقتين الاقتصاديتين.

"الأولى تتألف من تلك الارستقراطية العربيــة مــن أصــحاب الثــروات الضخمة والإقطاعات الكبيرة، والضياع الواسعة، الذين تركزت في أيديهم ثروة الكوفة.. ومن أولئك الدهاقين الذين كانوا يمثلــون الأرســتقراطية الفارســية، والذين استطاعوا بإسلامهم في الوقت المناسب أن ينقذوا بقايا نفوذهم القديم.

وأما الأخرى فتتألف من تلك الكتلة الشعبية الضخمة من العرب الذين لــم تتح لهم فرصة الثراء، ومن أولئك الموالي الذين كانوا في ظروف اجتماعيــة واقتصادية سيئة، ومن أولئك الأجانب الذين لم يقتنعوا بالإسلام، وإنما قبلوا دفع الجزية في نظير احتفاظهم بديانتهم السابقة[٢] ".

وفي البصرة أيضاً وجد قوم ملكوا الأرض واقتنوا القصور وجمعوا المال الكثير منذ أيام عمر بن الخطاب. وقد سأل عمر أنس بن جحية عــن مــسلمي البصرة، فقال له: "لقد انثالت عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة[٣] ". ومــن الواضح أن وجود هاتين الطبقتين لم يكن مفاجئاً. فقــد تحــدث القــرآن عــن المسرفين الذين لا يحبهم الله من أبناء الطبقة الثرية، ونهى عن الإسراف فقال: ﴿ولا تسرفوا إن الله لا يحب المسرفين﴾[٤] . كما دعا إلى إنقاذ الطبقة المعدمــة اللاصقة بالتراب لشدة عوزها وحاجتها، فتحدث عن المسكين ذي المتربة.[٥]

وهكذا وجد الشعراء أنفسهم أمام مفاهيم خطيرة تجتاح حياة الأمة الجديدة،

---

[1] لاحظ المناحي الاجتماعية في العصر الإسلامي من هذا البحث.
[2] خليف، يوسف، حياة الشعر في الكوفة، ص ٤٧١، القاهرة ١٩٦٨م.
[3] محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: ج٤/ص١٥١. طبعة مصر.
[4] سورة الأعراف: آية ٣١.
[5] لاحظ سورة البلد في القرآن الكريم.

فأدرك بعضهم واجبه تجاه الواقع الجديد، وقال في أغراض شعرية جديدة

فسجل الأحداث الاقتصادية السلبية وفضحها، فكان سجلاً خالداً فـي هـذا المضمار. وقد أثبت الشعر الاقتصادي الإيجابي أنه كانت تقوم بـين الطـرفين علاقات اجتماعية لا تخلو من القهر نتيجة للتضامن الكبير بينهما، كما أن هـذا الفرق الكبير كان يثير في نفوس كثير من المعدمين المرارة والألم. فيعبـرون عن هذا الإحساس بصورة أدبية إيجابية، وأحياناً يلجأ بعضهم إلى أسلوب سلبي قائم على الاستكانة والاستجداء والاستعطاف.

ولا نشك أن الأسلوب الإيجابي الذي يدعو إلى التغيير، ويعمق الإحـساس بالفوارق، ويدعو إلى التثوير، هو أسلوب نقدي ثوري يشبه إلـى حـد كبيـر مذاهب النقاد والأدباء الثوريين في عصرنا(٩٠٨) كما أن الأسلوب السلبي القـائم على الاستعطاف، يشبه إلى حد كبير مواقف الأدباء والمفكرين الإصلاحيين في بداية هذا القرن(٩٠٩) وقد تكون الشواهد الشعرية السبيل الأوضح إلى النفـوس، ونحن نحاول إثبات هذا السجل الأدبي والتاريخي بين السلب والإيجاب.

كان أصحاب المفاهيم الاقتصادية السلبية من الشعراء يظهرون مواقفهم من خلال الحديث عن همومهم الفردية والشكوى من الفقر، فيستجدون ويستعطفون، ويجعلون من وصف حالهم وسيلة للحصول على المال فينحازون إلـى مواقـع السلطة، ومكامن الثروة يبحثون عن حلول لديهم تخلصهم من الفقـر والعـوز. وربما لجأ الواحد منهم إلى التهريج والسخرية فيضحك الناس منه، دون مبـالاة مادامت النتيجة هي الحصول على المال، كما فـي قـول الحكـم بـن عبـدل الأسدي(٩١٠)، وهو يمدح بعض أجواد الكوفة مستجدياً(٩١١):

يـا أبـا طلحـة الجـواد أغثنـي بـسجال مـن سـيبك المقـسوم

أحي نفسي ـ فدتك نفسي ـ فإني مفلس ـ قد علمـت ذاك ـ عـديم

أو تطـوع لنـا بـسلف دقيـق أجـره ـ إن فعلـت ذاك ـ عظـيم

---

(908) لاحظ التزام الشاعر برسالة اجتماعية، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص ٣٩٧، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧٠م.

(909) أمثل: لطفي المنفلوطي، ومصطفى صادق الرافعي، ومحمد عبده.

(910) انظر ترجمته في الأغاني ج٢/ ص٤٠٤-٤٢٦، طبعة، دار الكتب.

(911) الحيوان، للجاحظ، ج٥/ ٢٩٧-٢٩٩.

قد علمتم –فلا تقاعس عني – ما قضى الله في طعام اليتيم

ليس لي غير جرة وأصيص وكتاب منمنم كالوشوم

وكساء أبيعه برغيف قد رقعنا خروقه بأديم

وأكاف أعارنيه نشيط[٩١٢] ولحاف لكل ضيف كريم

رث حبلي فقد ذكرت أصيصي ولحافي حتى تغور النجوم

ولم يمض ا بن عبدل إلى نهاية الشوط في استجدائه، فراح يضع يده على أسباب هذا التفاوت الطبقي الكبير، فينتقل من السلبية إلى حالة من التحرك الإيجابي غير الفعال، فيتجه إلى الطبقة الأرستقراطية يصب سياطه اللاذعة عليها، ولا يوفر منها أحداً.

ولكنه لا يرى في هجائه لهم جهاداً أمام أبناء طبقته، ويفعل ذلك انتقاماً لشخصه بعد أن سألهم فلم يعطوه. وهكذا تنقل المشكلة من إطارها الجماعي العام إلى إطارها الفردي الخاص بوعي قاصر لم يبصر المشكلة في إطارها الحسي الاجتماعي، واكتفى بجعلها هموماً فردية، تفرغ التذمر من روح المجاهدين من أجل الحق والعدل.

هنا ويمضي شعراء آخرون يدعون إلى الثورة الشاملة التي تنهي مظاهر الظلم الاجتماعي، وينهجون في شعرهم منهج الواقعية الثورية. يلتزمون قضايا المجتمع في رؤيا الاشتراكية، ترى الحياة في حركتها التاريخية الثورية، وتدرك ارتباط الظواهر الاجتماعية بالبناء العام للمجتمع.

وقد مثل هذا التيار الشاعر الثائر عبيد الله بن الحر[٩١٣] الذي "كان شجاعاً فاتكاً لا يعطي الأمراء طاعة"[٩١٤] ، وكان يوجه جهده وجهد أصحابه إلى بيوت المال في الأقاليم الإسلامية المختلفة ينهبها ويستولي على مافيها، ثم يوزعها على أصحابه الصعاليك الذين كان يقول عنهم: إنهم "بطانتي وأصحابي وإخواني

---

(912) نشيط: اسم رجل.

(913) انظر أخباره في : أنساب الأشراف، للبلاذري، ج٥/ ٢٩٠، (طبعة القدس ١٩٣٦).

(914) المصدر السابق نفسه.

اتقي بهم أن نابني أمر، أو خفت ظلامة من أمير جائر"[١].

أدرك ابن الحر عقم صيحات الاستجداء والاستعطاف، فانطلق ثائراً اقتصادياً ينظر إلى الواقع الاجتماعي الفاسد، ويدرك سوء توزيع الثروة الذي أوجد واقعاً اقتصادياً فاسداً كذلك، فكان لابد أن يثور بهؤلاء الفقراء على أصحاب الأموال الطائلة من الأمراء والولاة. وقد كان فهم بعض الباحثين[٢] لهذا قاصراً حين رأى فيه نزعة أرستقراطية.

إن شعر عبد الله يصور إحساس الفقراء الذين ينتمون إلى الطبقة الدنيا، ويحفل بآلام الشقاء والفقر. وقد مثَّل هذا الإحساس باندفاعة ثورية قاد فيها جموع الفقراء، وتطلع إلى علاقات جديدة تنتفي فيها صور القهر، ولجأ إلى القوة في سبيل تغير الواقع الفاسد وإيجاد المجتمع الجديد، ولم يبالِ بالموت في سبيل الوصول إلى الأهداف، السامية دون وجل أو خوف، وكان يقول:

تخوفني بالقتل قومي، ولما ... أموت إذا جاء الكتاب المؤجل

لعل القنا تدنى بأطرافها الغنى ... فنحيا كراماً نجتدي ونؤمل

ألم تر أن الفقر يزري بأهله ... وأن الغنى فيه العلي والتجمل

وأنك إن لا تركب الهول لا تنل ... من المال ما يرضي الصديق ويفضل[٣]

وقد كان مؤمناً بآية السيف، وأنها الطريق الصحيح لإعادة الحق إلى أصحابه بعد أن فرغت آية القلم من مضمونها، ولكنه كان يشكو قصر الوعي الثوري في أصحابه، فكان يتمنى لو أن لديه أربعة رجال مثل صلابة رفيقه جرير لكان هاجم بيت المال وخلّصه من مصعب بن الزبير وأعاده إلى الناس:

لو أن لي مثل جرير أربعه

صبحت بيت المال حتى أجمعه

---

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) خليف، يوسف: حياة الشعر في الكوفة، ص ٤٨٣.

(3) البلاذري، أنساب الأشراف: ج٥/ص٢٩٦.

ولـــم يهلنـــي مـــصعب ومـــن معـــه[١]

ويفتخر بنزعته التي تقوم على العدالة والاشتراكية، فالمغنم قسمة حقه بين أصحابه[٢] :

إذا ما غنمنا مغنماً كان قسمة ولم نتبـــع رأي الـــشحيح المتـــارك

هذان موقفان متناقضان من الطبقتين المتناقضتين. الأول سلبي مثله ابـــن عبدل. والثاني إيجابي مثله عبيد الله ابن الحر.

ولابد من الاعتراف بخيبة الأمل التي ظهرت فيما بعد عند الـــذين تـــأملوا نجاح التيار الإيجابي، حيث كان مؤلماً ألا ينجح هؤلاء في إيجاد المجتمع الـــذي كانوا يناضلون من أجله.

وربما كان لهذا الإخفاق كثير من الأسباب في طليعتها تبديد القوة المادية، وعدم عقد مؤتمرات مشتركة لأصحاب الحق الموزعين في الدولـــة الإســـلامية المترامية الأطراف، لدعم القوة الفكرية. كذلك يلاحظ أن الظروف التي كانـــت البلاد الإسلامية تمر بها لم تكن مساعدة لقيام تلك الأفكار في مؤسسات شرعية، ولاسيما بعد أن أجهضت حركاتها أكثر من مرة في أكثر من إقليم إسلامي.

وهناك مواقف أخرى أكثر دقة اتخذها الشعراء مـــن الواقـــع الاقتـــصادي والسياسي، أهمها:

ـــ تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي.

ـــ فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات.

ـــ مقاومة سياسة الولاة الاقتصادية الفاسدة ورفضها.

- تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي:

أدى ذلك الكيان الطبقي المتناقض إلى إيجاد إفرازات ضارة بالفقراء أهمها تلك التي خلخلت كيان الأسرة. فأمام الغنى الفاحش، مثل الفقر بقامته الهزيلـــة فارتعدت فرائض النسوة الفقيرات وهن يشاهدن نساء القـــصور بـــوفر نعـــيم

---

(1) المصدر السابق: ص ٢٩٧.

(2) المصدر السابق: ص ٢٩٢.

وعيش حلو عميم، فتعمق لديهن الإحساس بالبؤس والشقاء. وصـار بعـضهن يرغب بتغير زوجه ليتخلصن من الفقر، فتصدع كيان الأسر وتمزقت العواطف الإنسانية.

وعلى ما يبدو فإن هذه الظاهرة انتشرت بوقت مبكر، فقد اهتز كيان أسرة الصحابي سعيد بن زيد[1] زوج فاطمة بنت الخطـاب وتعـرض لهـذا الأذى المنتشر حين صوره في قوله[2] :

تلك عرساي تنطقان على عَمْدٍ لـــ	**ـي اليـومَ قـولَ زُوْرٍوَ[3] هتْـرِ**
ســألتاني الطـلاق أن رأتـا مـا	**لي قلـيلاً؛ فقـد جئتمـاني بُنكْـرِ**
فلعلّـي أن يكثـر المـال عنـدي	**ويُعَـرَّى مـن المغـارم ظهـريَ**

ويلتفت من التمني إلى واقع ماثل أمامه، فيرسم صورة لأمانيّه المـستقبلية تعكس لنا الواقع البيتي للطبقة الغنية التي ترفل بأثواب النعـيم حيـث العبيـد والنساء المناصيف، والخير العميم مما يسر وتطرب له النسوة فيرضين:

وتُـرَى أعبـدٌ لنـا وأواقٍ	**ومناصيف من خـوادم عَـشْرِ[4]**
ونجـرُّ الأذيـال فـي نعمـة زَوْ	**لٍ تقولان ضـع عـصاك الـدَّهْرِ**
ويجنّب سرَّ النَّجيَّ ولكنَّ أخا الـ	**ـمال مُحْـضَرٌ كـلَّ سـرٍّ**
وَيْ كَأنَّ من يكن له نْشَبٌ يحبّـ	**ـب ومن يفتقر يعش عيش ضُـرٍّ**

وَالحق أن هذه الأبيات تدل على وعي الشاعر القاصر أيـضاً، فقـد رأى أمامه واقعاً طبقياً غير صحيح، فلم يتجه الوجهة الثوريـة المطلوبـة، فيرفـع صوته محتجاً، ويعلوبه في الأرضين من حوله يثير الناس، ويعمـق إحـساسهم

---

(1) وهو سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل صحابي قديم، كان زوج فاطمة، أخت عمر بن الخطاب، وفي بيته أسلم عمر. والأبيات تروي حيناً لسعيد وحيناً لوله وتروي كذلك لنُبَيه بن الحجاج كما في الخزانة وشرح أبيات الكتاب للشنتمري ج٢/ص١٧٠.

(2) البيان والتبيين ، ج١/ ص٢٣٥، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٤٨م.

(3) الهتر: الكذب والخطأ.

(4) المناصيف جمع النَصَفَ بفتحتين، المرأة التي بين الحَدِثَة والمُسنَّة ورجل نَصَفَ أيضاً.

كما فعل أبو ذر الغفاري (رض)، بل استسلم للواقع كما هو، وراح يتمنى أن يصل إلى المراتب المادية العليا وهو يعالج تمرد نسائه عليه. في حين كان عليه ــ وقد سألتاه الطلاق لقلة ماله ــ أن يفعل، فما قامت بيوت عمادها المال وحده.

ويبدو أن أثر الاحتكارات المالية والغنى في تمزق أواصر الأسر الإسلامية كان واضحاً. فعلى مدى حكم الخلفاء الراشدين والأمويين كانت تلك المواقف تتكرر.

كما يلاحظ أن الغزوات، وما خلفته من مغانم وفيء لم تمح تلك المفاهيم، وكانت سلبيات التناقض الطبقي تظهر دائماً بنفس الآليّة تقريباً، ولنستمع معاً إلى هذا الحوار بين أعشى همدان وزوجه[٩٢٤] :

قالت تعاتبني عرسي وتسألني	**أين الدراهم عنَّا والدنانيرُ**
فقلت: أنفقتها والله يخلفها	**والدّهر ذو مرّة عُسْرٌ ومَيْسُورُ**
إنْ يُرزقِ الله أعدائي فقد رُزِقَتْ	**من قبلهم في مراعيها الخنازيرُ**
قالت فرزقك رزق غيرُ مُتّسع	**وما لديك من الخيرات قطميرُ**
وقد رضيتَ بأن تحيا على رمقٍ	**يوماً فيوماً كما تحيا العصافير**[٩٢٥]

ولم يقف أثر المال في إفساد العلاقات الأسرية فحسب، فقد ظهر هذا الأثر السلبي في بروز ظاهرة النفاق للأغنياء.

بيّن بعض الشعراء كيف يحبّ الناسُ الأغنياء، وإن كانوا بخلاء لا خير فيهم يرتجى، قال سَلَمَة بنُ زيد بنِ وهب الفهري[٩٢٦] :

رأيتُ الناس مُذْ خُلقوا وكانوا	**يحبّون الغنيَّ من الرجالِ**

---

[924] عبد الرحمن بن عبد الله بن جشم الهمداني: شاعر اليمانيين، بالكوفة، من شعراء الدولة الأموية، ومن الغزاة، قتله الحجاج أيام ثورة عبد الرحمن بن الأشعث حين انحاز إليه، الأعلام ج٤/ص٨٤.

[925] الحيوان، للجاحظ: ج٧/ ص٦٢. طبعة الحلبي.

[926] لاحظ أخباره، في تاريخ الطبري: ج٣/ص٤٢١.

وإن كـــان الغنـــيُّ قليـــلُ خيـــرٍ　　　بخـــيلاً بالقليـــلِ مـــن النَّـــوالِ

فمـــا أدري عـــلامَ وفـــيمَ هـــذا　　　وماذا يرتجـــونَ مـــن البِخـــالِ[١]

ألِلـــدّنيا؟ فلـــيس هنـــاك دنيـــا　　　ولا يُرْجَـــى لحادثـــة الليـــالي[٢]

وقد لا يصدق المرء أن كثيراً من الغازين كانوا يندفعون إلى القتال طمعـاً في مال يصيبونه. لا جهاداً أو حباً في الجهاد. فبعض المقاتلين يفـضح نوايـاه بذاته وهو يبكي على المهلب بن أبي صفرة حين مات ، والحقيقـة أنـه يبكـي المغانم والمكاسب التي فقدها، بموت المهلب فيبكيه بكاء علاقةٍ متعدَّيةٍ يوضحها نهار بن توسعة التميمي[٣] بقوله:

ألا ذهبَ الغزو المقـرِّبِ للغنـى　　　ومات النَّدى والجود بعـد المهلّـب

أباحَ لنا سهلَ الـبلادِ وحزنَهـا　　　بِخَيْـلٍ كأرسـالِ القطـا المتـسرِّبِ

ولاشك أن هذا الشعر وأمثاله وثيقة تكشف عن سـلبيات أصـحابه الـذين اندفعوا إلى القتال تحت تأثير حب المال، وما يرونه من تناقض طبقـي كـان يحثهم على القتال مغيرين الوجهة الحقة التي يقاتل من أجلها المسلم عادة.

وليس هذا جديداً على المبصرين، كما أنه معروف قديماً لـدى المـسلمين المنصفين. ومن طريف هذا الأمر ما قاله رجل يسمى ابن ظبيان[٤] . وقد مـر بابنة مطرف[٥] بالبصرة، فقيل لها: هذا قاتل أبيكِ فقالت في سبيل الله أبـي[٦] ، فقال:

فلا في سبيل الله لاقى حمامـه　　　أبوك ولكن في سـبيلِ الـدَّرَاهِمِ

ونقف على كثير من النصوص الشعرية والنثرية التي تثبت أسباب الغـزو الاقتصادية بعيداً عن الأسباب الدينية، ولطالما كتب الحجاج بـن يوسـف إلـى

---

(1) البخال: ج.بخيل: ج٣/ص ٤٢١.
(2) تاريخ الطبري: ج٣/ ص ٤٢١.
(3) لاحظ أخباره في تاريخ الطبري: ج٦/٣٥٥ ومابعدها.
(4) لاحظ أخباره في تاريخ الطبري: ج٦/ ص١٦٠.
(5) مطرّف بن سيدان الباهلي، ولي لمصعب بن الزبير.
(6) تاريخ الطبري: ج٦/ص ١٦٠.

المهلب أو ابنه يزيد يريد منهما غزو ناحية معينة لخيراتها. وقد كتب مرة إلـى يزيد بن المهلب أن اغزو خوارزم، فكتب إليه: "أيها الأمير، إنها قليلة السلب، شديدة الكلب"[١] .

كما كان قتيبة بن مسلم الباهلي قد أباح نهب البلاد التي ذهب فيها غازياً، فدّون الشعر وثائق إيجابية تفضح سلبيات المطامع المادية التي أبعدت الغازين عن صلب معتقدهم، وأنستهم أنهم مبشرون وليسوا خازنين. وقد عبر كعب الأشقري عن واقع قادة الجند الذين ينطلقون تحت رايات المطامع المادية يزيدون أموالهم كل يوم، ويمزقون أواصر المجتمعات البشرية بدعوى الريادة الدينية!..[٢] قال:

كل يوم يحوي قتيبة نهباً	**ويزيد الأموالَ مالاً جديدَا**
دوّخَ السُّغْدَ بِالكتائبِ حتى	**ترك السُّغْدَ بالعراءِ قعودَا**
فَوَلِيْدٌ يَبكي لِفَقْدِ أبيه	**وأَبٌ مَوْجَعٌ يُبكّي الوليدَا**
كلما حلَّ بلدةً أو أَتاها	**تَرَكَتْ خيلُهُ بها أخُدْودَا**

وقد عالج هذه المسألة كثير من الباحثين، ونفى بعضهم[٣] أن يكون المال وراء الفتوح، مدعياً أن النزعة الروحية أقوى فيهم من النزعة المادية.

ولعل تتبع الخيط الاقتصادي من أول نشوء الدولة الإسلامية يفنّد الرأي العاطفي الذي سلكه الباحث. وقد صار واضحاً أن السبيل الذي سلكناه في إظهار أثر المال في إيجاد انحرافات فكرية قد كشفها الدور الإيجابي الذي لعبه الشعر الاقتصادي بقصد من الشعراء، أو دون قصد. ولاشك أن اعتراف الباحث نفسه بالأثر المادي واضح في قوله: ولكن المادة على كل حال كان لها تأثير قليل أو كثير فيهم".[٤]

وقد لا يصدق المرء أحياناً المبالغ الخيالية التي جمعها بعض من أفاد من

---

(1) المصدر السابق ، ص ٣٩١.
(2) المصدر السابق ص ٤٨٠، وتنسب الأبيات لرجل من جعفي، أيضاً.
(3) لاحظ التطور والتجديد في الشعر الأموي، شوقي ضيف ص ١١٨.
(4) المصدر السابق نفسه.

الحروب، كأن تصل ثروة أحدهم إلى "ألف ألف[١] ألفي ألف".

وهكذا عمّق الوجود الطبقي التناقضات الاجتماعية وجرف الناس بعيداً عن الروح الإسلامية الحقة تحت تأثير المال. فانتشر الظلم، وفقد العدل[٢] ، وكـان الذين أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج والعصبية العربية، مما دفع عمـر ابن عبد العزيز أن يكتب إلى والي خراسان جملته الشهيرة: "إن الله بعث محمداً (ص) داعياً ولم يبعثه خازناً"[٣]

فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات:

الخراج والصدقات نظام السياسة الاقتصادية في الإسلام لحفـظ التـوازن بين الطبقات، فعن طريق الإتاوة (الخراج) والصدقة(الزكاة) تكفل الدولة مبـدأ التوازن الاجتماعي. فالدولة الإسلامية "تكون مسؤولة بـصورة مباشـرة عـن ضمان معيشة المعوزين والعاجزين، بقطع النظر من الكفالة الواجبة على أفراد المسلمين أنفسهم"[٤] .

وقد حمّل القرآن ولي الأمر مسؤولية الإعالة والإنفاق مبينـاً المـصارف، ومُصْدِراً "حكماً عاماً في الصدقة بجميع أقسامها، فتشمل المـال الـذي تدفعـه الدولة إلى العاجز والمعوز لأنه ضرب في الصدقة".[٥]

فقال تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها، والمؤلفـة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل فريضة مـن الله، والله عليم حكيم[٦] ﴾.

وقد حمَّل الوالي مسؤولية توزيع هذه الأموال، قال الإمام موسى بن جعفر بشأن تحديد مسؤولية الوالي في الأموال: "إن الوالي يأخذ المال فيوجهه الوجـه الذي وجهه الله له، على ثمانية أسهم، للفقراء والمساكين، يقسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم، بلا ضيق، ولا تقية. فإن فضل من ذلك شـيءٌ، رد إلـى الوالي، وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به، كان على الوالي أن يمونهم من

---

(1) تاريخ الطبري: ج٦/ص ٣٧٩.
(2) تاريخ الطبري: ج٦/٥٥٩.
(3) المصدر السابق نفسه: والرواية الأخرى "خاتنا".
(4) اقتصادنا، محمد باقر الصدر. ص/٦١٨. دار الفكر ــ بيروت ــ بلا تاريخ.
(5) المصدر السابق ص /٦١٩.
(6) سورة التوبة: الآية/٦٠.

عنده، بقدر سعتهم حتى يستغنوا"[١] .

وهذا الموضوع واسع بابه، ولكن المهم فيه أن نعـرف دور الدولـة فـي المحافظة على التوازن الاجتماعي، وأن نعرف أيضاً، مواقـف الـشعراء مـن الولاة الذين لا ينفذون إرادة الإسلام في المحافظة على هذا التوازن الاجتمـاعي وحين ينحرفون عن التعاليم السماوية.

وقد تخلّى ولاة الخلفاء عن هذا النظام الاقتصادي، فدخله اضطراب كثير. فمن جهة كثرت الإقطاعات للولاة والعمال وزعماء العرب[٢] .، ومـن جهـة فرض على الناس كثير من الضرائب الاستثنائية، وكان الولاة يتفننون في ذلك، فتارة تفرض باسم أجور عمال الخراج، وتارة تفرض باسم نفقات العقود وسـك النقود وغير ذلك، من تذرع بقوة الجيش وحاجة صاحبه من المعونة[٣] .

وقد استنفذ بعض الشعراء فرص التذكير بما جاء في الإسـلام، وعلـم أن فرائص القوم لم تعد ترتعد خوفاً من الله كما كان الأمر أيام الرسول (ص) وأيام أصحابه الأوائل وأن فرائصهم ترتعد خوفاً من التشهير، فلجـأ بعـضهم إلـى الشعر، يرفع به صوت المقهورين، ويفضح سوء تصرف الولاة الظالمين.

هذا عبد الله بن همّام السلولي[٤] يفضح الولاة والقادة الذين يأكلون أمـوال الشعب، ويطاردهم في كل مكان متجهاً اتجاهاً واسعاً يأخذ على عاتقـه كـشف الظلم والزيف، يقف مع الشعب، ولا يهمه الحزب والحاكم سواء أكان زبيرياً أم أموياً، ولا يرى والياً ظالماً سارقاً إلا ويجب أن يقف بوجهه ويفضحه. وله في هذا المجال مواقف إيجابية مشرفة.

فقد فضح ولاة وعمال خراج المنطقة الشرقية من دولة ابن الزبير، كمـا أثار نقمة الشعب عليهم، وذكره بأن عماله لصوص يستولون على قوت الشعب ومقدراته، يحتكرونه ثم يبيعونه للتجار، ويقتسمون مال الخـراج فيمـا بيـنهم، ويصرفون تلك الأموال المنهوبة على ملذاتهم وشهواتهم. ويظهـرون الـورع

---

(1) اقتصادنا، محمد باقر الصدر. ص/٦٢٧.

(2) لاحظ: فتوح البلدان، للبلاذري ص /٣٦١ وما بعدها. فضل طريف عن إقطاعات البصرة أعطى منها لزعماء العرب وولاة العراق.

(3) تاريخ الطبري ج٦ ص /٣٠١.

(4) انظر أخباره في نهاية الأإرب ص /٢٧٨، وجمهرة الأنساب ص / ٢٦٢، والشعر والشعراء ص /٢٤٨.

والتقوى ويغتصبون حق الشعب، ثم يقدم كشفاً اجتماعياً واقتصادياً بحالهم قبل توليهم وبعده مظهراً المفارقة الكبيرة متسائلاً عن مصدر غناهم، وبعد ذلك يفضح أسماءهم ومواقفهم، ويطالبه بمعاقبتهم، ليعترفوا بكل شيء نهبوه أو سلبوه، يقول[١] :

يابن الزّبير أمير المؤمنين ألم ... يبلغك ما فعل العمال بالعَمَلِ

باعوا التّجار طعام الأرض واقتسموا ... صلب الخراجِ شحاحاً قسمة النَّفَلِ

وفيك طالب حق ذو عوانيةٍ ... جلد القوى ليس بالواني ولا الوَكَلِ

اشدد يدك بزيد[٢] إن ظفرت به ... واشف الأرامل من دحروجة الجُعَلِ[٣]

إنَّا مُنينا بضبٍّ[٤] من بني خلفٍ ... يرى الخيانة شرب الماءِ بالعَسَلِ

يلاحظ المرء كيف بدأ الشاعر قصيدته بنداء ابن الزبير وبالاعتراف به أميراً للمؤمنين وما هذا إلا ليشعره بعظيم الجريرة التي يرتكبها عماله من جهة وليشعره بضرورة المحاسبة القاصمة التي بدأ يجرد لها كثيراً من العمال، ثم يحث الخليفة على إنزال العقاب بهم:

خُذِ العُصَيْفِيْرِ فانتف ريش ناهضيهِ ... حتى ينوءَ بشَّرٍ بعد مُقْتَبَلِ[٥]

وما أمانة عتّاب[٦] بسالمةٍ ... لا غمز فيها، ولكن جَمَّة السُّبُلِ

وقيس كندة[٧] قد طالت إمارته ... بِسُرَّةِ الأرضِ بين السهلِ والجبلِ

---

(1) أنساب الأشراف للبلاذري ص ١٩١ وما بعدها طبعة بيت المقدس.

(2) دحروجة الجعل: عامر بن مسعود والي الكوفة لابن الزبير، وزيد مولى وكان خازناً لدحروجة الجعل.

(3) زيد: مولى لعتاب بن ورقاء وكان خازن دحروجة الجعل.

(4) الضب : الذي قصده هنا هو دحروجة الجعل نفسه.

(5) العصيفير: هو عبد الله بن أبي عصيفير والي المدائن لابن الزبير.

(6) عتّاب: هو عتاب بن ورقاء الرياحي، الجواد المشهور.

(7) هو قيس بن يزيد بن عمرو بن شراحبيل الكندي.

وخُذْ حُجَيراً[1] فأتبعـه محاسـبةً ... ومن عَذَرْتَ فـلا تعـذر بنـي قَفَـلِ

مـا رابنـي مـنهم إلا ارتفـاعُهُمْ ... إلى الخبيص عن الصحّناة والبَصَلِ[2]

ثم يكشف المفارقة بين من يغزو ويعرض نفسه للمـوت دون أن يـصيبه شيء، ومن يلتصق بالأرض لا يبرحها، تأتيه الأموال وهو متكئ وذلك ليعمـق إحساس الجماهير بالمظالم السائدة، فيقول:

ومـا غـلامٌ علـى أرضٍ مـسالمةٍ ... كَمَنْ غَزَا دستبنّى[3] غيـر مُجْتَعَـلِ

يُجبى إليـه خـراجُ الأرضِ متّكِئَـاً ... مُسْتَهْزِئاً بغنـاءِ القينـة الفُـضُلِ[4]

والـوالبيّ الـذي مهـرانُ أمّـره ... فزالَ مهران مذموماً ولـم يـزُلِ[5]

ودونك ابن أبـي عُـشٍّ وصـاحبَه ... قبل السبِّيعِ فقد أجرى على مَهَـلِ[6]

لا تجعلن مالَ بيـت المـالِ مأكلـةً ... لكـل أزرقَ مـن هَمْـدَانَ مُكْتَحَـلِ

ومنقذُ بنُ طريفٍ مـن بنـي أَسَـدٍ ... أُنبئْتُ عـاملهم قـد راح ذا ثَقَـلِ[7]

ومـا أُخَيْـنَسُ جُعْفِـيٌّ بمانعـه ... من المتاع قيـامُ الليـلِ بـالطَّوَلِ[8]

دعوة إلى إنقاذ بيت المال، وكشف لأولئك الذين يتظاهرون بـالورع دون أن يمنعهم ورعهم من الخيانة، ومتابعة كاملة لكل اللـصوص مـن العمـال، ولنستمع إلى بقية العريضة الفاضحة، يقول:

وآخـران مـن العُمَّـال عنـدهما ... بعض المَنَالـة إنْ تُرْفَـقْ بهـا تَنَـل

---

[1] هو حجير بن حجار بن الحر، كان عاملاً على الزوابي. وبنو قفل من تيم بن ثعلبة. وكانوا على صدقات بكر.

[2] الصّحناة: طعام يتخذ من صفار السمك.

[3] دستبنى: كورة كبيرة في فارس بين الري وهمذان.

[4] القينة الفضل: التي تلبس ثوباً واحداً كأنها مبتذلة.

[5] هو سعيد بن حرملة الكاهل الوالبي. ومهران: مولى لزياد وهو الذي جعل الوالبي في عداد العمال.

[6] ابن أبي عش والٍ بالثغور، وصاحبه، عبد الرحمن بن سعيد بن قيس الهمذاني.

[7] منقذ: هو نعيم بنً دجاجة، وكان على أسفل الفرات.

[8] زفر بن قيس: وقيل هو محمد بن أبي سيرة وكان على جوخى.

محمد بن عُميــر والــذي كَــذَبَتْ بكرٌ عليه غــداةَ الــرَّوْعِ والْوَهَــلِ[1]

وما فراتٌ وإن قيل : امــروٌ وَرِعٌ إن نالَ شيئاً بذاكَ الخَــائفِ الوَجِــلِ[2]

والحارثيُّ سيرضـــى أن تقاســـمه إذا تجــاوزتَ عــن أعمالـــهِ الأُوَلِ[3]

وادعُ الأقارعَ فــاقرعهم بداهيـــةٍ واحمل خيانةَ مسعودٍ علـــى جَمَــلِ[4]

كانوا أَتَوْنَا رِجالاً، لا ركــابَ لهــم فأصبحوا اليومَ أهــلَ الخيــلِ والأبــلِ

لن يُعْتِبُــوكَ ولمــا يَعْــلُ هــامَهُم ضَرْبُ السّياط وشدٌّ بعدُ في الحُجَــلِ[5]

إن السّياط إذا عــضت غــواربَهم أَبْدَوْا ذخائرَ مــن مــالٍ ومــن حُلَــلِ

ولا يكتفي الشاعر بفضحهم بل يدعوا إلى إنزال العقــاب الــصارم بهــم. فضرب السياط، وشد الحجول في السجون كفيلان بإخراج ما سرقوه من مــال وحلال.

إن شخصية الشاعر هنا تمثل شخصية البطل الإيجابي الثوري، وصــوته صوت إيجابي يقابل الأصوات السلبية الراضخة تحت مطامعها، وهي عارفــة كل ما يجري، ولكنها فضلت السكوت مدة ثم تجاوزت سكونه إلــى ضــجيج القصور مادحة كاذبة.

ولاشك أنه قد تجسدت في هذه القضية وأمثالها مطامح الفقراء الذين كانوا يريدون القبض على سارقي قوت الشعب، ومحاكمتهم ولكنهم لا يجرؤون على الحديث، فيكون مثل هذا الشعر رئة لهم يتنفسون منها، ويعبرون عــن أمــانيهم فيها. وغني عن البيان أن هذا الشعر ثوري تقدمي بالنسبة لذاك العصر. وهــو الذي يقدم نماذج الشخصيات الإيجابية الواثقة من إمكانية صنع مستقبل زاهــر، بالرغم من المعاناة اليومية، وبالرغم من تشويه التعاليم السماوية كل يوم. كمــا

---

[1] محمد بن عمير بن عطارد أحد أجواد العراق المشهورين وصاحب بكر بن زيد بن رويم.

[2] هو فرات بن زفر، قتله المختار يوم السُّبَيع.

[3] الحارثيُّ هو السرّى بن وقاص: والي نهاوند.

[4] مسعود أحد عمال بني أسد.

[5] الحجل: جمع حجل:وهو القيد.

أنها شخصية إيجابية، إلا أن صوت عبد الله كان في الطليعة.

كثير من الشعراء ظل يفضل السكوت طالما أن مصالحه ومصالح قبيلته لم تصب بسوء. فلا يرتفع لهم صوت إلا إذا امتد الحيف إلى تلك المصالح.

فقد تقدم الشاعر الراعي على لسان قومه بني نمير بشكواه إلى عبد الملك ابن مروان يشرح فيها سلبيات عمال الصدقات، وفي هذه العبارات الشعرية التي رفعها صوت إيجابي من شخصية سلبية، إلا أنها عبارات واقعية من اليوميات التعسفية التي كان المسلمون يعانون منها تحت ظل الخلافة الإسلامية التي لم تكن متمسكة إلا بما يخدمها من الدين.

يمثل الراعي إذن نوعية جديدة من الشخصيات السلبية، تميزت بالموقف المتناقض. من ذلك مثلاً سكوته قبل الجور المحدق به، وهو يرى جوراً وضيقاً يحيط بغير قبيلته من المسلمين، ولكنه ظل ساكتاً بالرغم من حاجة المسلمين الماسة إلى كل صوت ثوري. وباعتبار أن البحث يتناول الشعر لا الشعراء على الأغلب فإننا ندرج صوته بين الأصوات الثورية التي سلكت سبل فضح الظالمين، قال الراعي[967] وقد رفع صوته إلى عبد الملك بن مروان أميراً للمؤمنين، يفضح طريقة جباية أموال الزكاة:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة ... تشكو إليه مَضَلَّةً وعويلا

عَرَبٌ نرى لله في أموالنا ... حقَّ الزكاةِ منزّلاً تنزيلا

إنَّ السّعاة عصوكَ يوم أمرتهم ... وأتوا دواهي لو علمت وغولا

ثم يستعرض أعمالهم ووحشيتهم وهم يجبون الزكاة، فيقول:

أخذوا العريف فقطعوا حيزومه ... بالأصبحيّة قائماً مغلولا[968]

حتى إذا لم يتركوا لعظامِه ... لحماً ولا لفؤاده معقولا

جاؤوا بصكهم وأحدب أَسْأَرَتْ ... منه السياط يراعةً إجفيلا[969]

[967] جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي، ص/٣٥٥، طبع المطبعة الرحمانية بمصر.

[968] العريف: شيخ القبيلة، الحيزوم: الوسط. الأصبحية: السياط.

[969] الصكّ: الصحيفة الخاصة بالصدقات. الأحدب العريض. أسأرت: أبقت. اليراعة والإجفيل: الجبان.

أخذوا حمولتــه وأصــبح قاعــداً لا يستطيع عن الــديارِ حــويلا[١]

يدعو أميــر المــؤمنين ودونــه خَرْقٌ تجرُّ بــهِ الريــاحُ ذُيــولا[٢]

ثم أمر برفع المظالم، وإلغاء الضريبة الاستثنائية، وأمر بحطّ الجزية عمن أسلم[٣] ، وأرسل إلى الأطراف عمالاً جدداً ينفذون سياسته العادلة. ولكن هذا لم يمنع استمرار الظلم في المناطق البعيدة عند أولئك العمال الذين كــانوا ينبــذون كتاب أمير المؤمنين ويستحلون المحرمات. فقد قدم رجل إلى الخليفــة فوجــده على المنبر فقال[٤] :

إنَّ الــذين بعثــت فــي أقطــارهم نبذوا كتابــكَ واســتحلَّ الْمَحْــرَمُ

طُلْسُ الثيابِ على منــابرِ أرضــنا كــل يجــور وكلّهــم يــتظلَّم

وإنما كنى بغبرة الثياب عن قذارة نفوسهم، وأنهم ليسوا أعفاء، ويبــدو أن الخليفة الجديد لم يستطع أن يطهر دولته من الذئاب البشرية المغتصبة لحقــوق الجماهير. فكانت الأصوات الإيجابية تستغل الروح الإيجابية التي تمتــع بهــا، فترفع له أصوات المسحوقين، وتطالبه بإنزال أقصى العقاب بهؤلاء المــارقين، ومن جماهير خراسان ينطلق صوت كعب الأشقري، فيخاطب الخليفة قائلاً[٥] :

إن كنــت تحفــظ مايليــك فإنمــا عمــال أرضــك بــالبلادِ ذئــاب

لن يستجيبوا للذي تــدعو لــــه حتــى تجلــد بالــسيوف رقــاب

ولاشك أن طبقة الموالي كانت من أكثر المتضررين جوعاً وفقــراً وكــان صوتهم يعبر عن مدى الظلم الذي لحق بهم، وقد عبر شاعرهم أبو حــرة عمــا انتابهم من ألم وجوع، فقال:[٦]

---

[1] الحمولة: ما يحمل عليه الدواب. حويلا: تحويلا.

[2] الخرق: الفلاة.

[3] لاحظ تاريخ الطبري: ج:٦/٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠.

[4] البيان والتبيين: ج٣/٣٥٩.

[5] المصدر السابق: ص/٣٥٨.

[6] لاحظ تاريخ الطبري، أحداث ٦٣هــ /١٣٠هــ. ج٧/ ٣٩٣-٣٩٤. دار المعارف بمصر. القاهرة ١٩٦٩.

أبلغ أمية عني إن عرضــت لهــا وابن الزبير وأبلــغ ذلــك العربــا

إن الموالي أضحت وهــي عاتبــة على الخليفة تشكو الجوع والحربا

وكأنه قدصار من المعروف لدى الناس أن من يتولى أمراً للدولة لابــد أن يغتني عن طريق الخيانة والسرقة، فكان صوت بعض الشعراء.

كهداهــد كــسر الرمــاة جناحــه يــدعو بقارعــة الطريــق هــديلا

إن هذا المقطع يمثل صورة واقعية كانت تكرر دائماً في حياة شعب مسلم مسكين ظُلم باسم الإسلام.

ومن الملاحظ أن فضح قوى القهر السياسي والاجتماعي، وأساليبها القاسية هذه قد عالجها كثير من الأدباء الثوريين في العصور الحديثة. ويعتبر عبــد الله النديم البطل الثوري المصري خير من صور طريقة تحصيل الضرائب، ونهب قوت الشعب وخيراته في مصر أيام القرن التاسع عشر، وقد كتــب ذات مــرة يصف تلك الطرق: ((كانت طرق تحصيل الضرائب تقشعر لها الأبدان، قوامها الإذلال والإهانة والإيلام، فإذا هبط المأمور للإشراف على تحصيل الضرائب، طلب سكانها واحداً بعد واحد، فمن دفع نجا من عذاب أليم ولا يناله إلا بعــض السياط تشبع نَهم المأمور للضرب. ومن قصرت يــده ألقــاه الجــلادون علــى الأرض وقطعوا هابه بالسياط فإذا نجا مــن المــوت أودِعَ الــسجن[1] ....)). فالصورة التي وصفها الراعي قريبة من مقالة النديم.

فقد جاء السعاة إلى شيخ القبيلة، فقيدوه واقفاً وصــاروا يلهبــون وســطه بالسياط حتى أكلوا لحمه من كثرة الضرب. ثم جاؤوا بصحيفة الصدقات وهــو يرتجف خوفاً، فأخذوا حمولته من الدواب وتركوه عاجزاً بين عويل وصــراخ. ثم ادعى الشاعر أن الشيخ المسلوب صار يستنجد بالخليفة مما هو فيه. ويبــدو أن حقيقة الحال غير ذلك، لكن الشاعر لا يملك إلا أن يقول ما قال.

ثم ينسج صورة واقعية أكبر من الأولى يصف فيها قوى القهر التي كانــت تطارد قبيلته من مكان لآخر لتحتلبها، ويستنجد به ليخلص قومه مما هــم فيــه،

---

[1] لاحظ البطل الثوري في الرواية العربية، أحمد محمد عطية ص/١١٥، منشورات وزارة الثقافة، ــ دمشق /١٩٧٧.

ويطلب إليه أن يرفع الظلم عنهم، فيقول[1] :

أخليفـــة الـــرحمن إن عـــشيرتي	**أمـــسى ســـوامهم عـــزين فلـــولا[2]**
قوم علـــى الإســـلام لـــم يمنعـــوا	**مـــاعونهم ويـــضيعوا التهلـــيلا[3]**
قطعوا اليمامَةَ يُطْـرَدونَ كـأنهم	**قـــوم أصـــابوا ظـــالمين قتـــيلا**
يحـــدون حُـــدْبَاً مـــائلاً أشـــرافها	**في كـل مُقْرَبَـةٍ يَـدَعْنَ رعـيلا[4]**
شَهْرِي ربيع ما تـذوق لَبُـونُهمْ	**إلا حُمُوْضـــاً وَخْمَـــةً وذَبـــيلا[5]**
وأتـــاهم يحيـــى فـــشدَّ علـــيهم	**عقـــداً يـــراه المـــسلمون ثقـــيلا[6]**
كُتُبـــاً تـــركن غنـــيهم ذا عيلـــة	**بعـد الغنـــى وفقيـــرهم مهـــزولا[7]**
إن الـــذين أمـــرتهم أن يعـــدلوا	**لـــم يفعلـــوا ممـــا أمـــرت فتـــيلا[8]**
أنـــت الخليفـــة عدلـــه ونوالـــه	**وإذا أردت لظـــــالم تنكـــــيلا**
فـــادفع مظـــالم عَيَّلَـتْ أبناءنـــا	**عنـــا وأنقـــذ شـــلونا المـــأكولا[9]**
فنـــرى عطيَّـــة ذاكَ إنْ أَعْطَيْتَـــهُ	**مـــن ربنـــا فـــضلاً ومنـــك جـــزيلا**

وإذا كان هذا يحدث في نجد وبين البدو، فماكان يحدث في ريف العـراق من العسف والظلم في جمع الخراج كان أشد وأحد، وقد هاجر الموالي إزاء ذلك كله ففزع عمال الخراج إلى الحجاج، وكتبوا إليه: "إن الخراج قد انكـسر، وأن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار، فكتب إلى البصرة وغيرها أن من كـان له أصل في قرية فليخرج إليها. فخرج النـاس وعـسكروا، فجعلـوا يبكـون

---

[1] جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي. ص/٣٥٥/.
[2] السوام: الإبل ترعى. عزين: متفرقة من هزالها.
[3] الماعون: المعونة والبر والخير. والتهليل: التكبير، أراد أنهم محافظون على الصلاة.
[4] الحدب: الإبل. الإشراف: الأسنمة. المقربة: الطريق في الجبل. الرعيل: القطيع.
[5] اللبون : الناقة ذات اللبن. الذبيل: اليابس.
[6] العقد: ما كتبه عليهم من الصدقات.
[7] العيلة: الفقر.
[8] الفتيل: مايكون في شق النواة، يريد: أنهم لم يفعلوا شيئاً.
[9] عيلت : من التعييل، وهو سوء التغذية. الشلو: العضو.

وينادون: يا محمداه! يا محمداه!.. وجعلوا لا يدرونَ أين يذهبون! فجعل قــراء أهل البصرة يخروجون إليهم مقنعين فيبكون لما يسمعون منهم ويرون".[1]

وقد شعر عمر بن عبد العزيز بالظلم المحيط بأهل الأمصار مــن جــراء جمع الخراج، فأمر أن يحرز في غير ظلم، فإن يك كفافــاً فــسبيل ذلــك، وإلا فالدولة توفر للجند الأعطيات.[2]

فالشاعر الراعي يتحدث عما حلّ بقبيلته، لكن هذا حال أغلب البلاد حتــى صار كثير من الشعراء يعلنون هذه الحقيقة وهم يرفعونها إلى من يتولى إمــارة ما، قد ولي حارثة بن بدر كوره (سرّق) من أعمال الأهواز، فخرج إليها فشيّعه الناس، وكان فيهم أبو الأسود الدؤلي، فقال له[3] :

أحارِ بنَ بَدْرٍ قــد ولّيــتَ إمــارَةً	**فكن جرذاً فيها تخــون وتَــسْرِقُ**
فلا تَحقرنَ يا حار شــيئاً تــصبه	**فحظُّكَ من ملك العــراقيْنِ ســرّقُ**
فإنَّ جميــع النــاسِ إمــا مُكَــذِّبٌ	**يقولُ بما يهــوى وإمّــا مــصدَّقُ**
يقولون أقــوالاً بظــنٍ وشــبهة	**فإن قيل هاتوا حققوا لــم يحققــوا**
ولا تعجزن فالعجز أخبث مركــب	**فما كلُّ مدفوعٍ إلى الرزقِ يُــرْزَقُ**
وبارز تميماً بالغنى إنمــا الغنــى	**لسان به المرءُ الهيوبــة ينطِــقُ**

ولاشك أن الشعر الاقتصادي قد صور نظم الدولة الاقتصادية، وما اعتور تطبيقها من خلال واضطراب. كما صور المشكلة الاقتــصادية فــي إطارهــا الاجتماعي وكان كثير من الشعراء يفرغ في هذا الشعر روح التذمر الاجتماعية والسياسية والمضايقة التي حلت بالناس، وإلا فما هو المدخل إلى النَّيْــلِ مــن كبار الولاةِ الذين جنحوا عن الصوابِ وابتعدوا عن الحقِ كمصعبِ بنِ الزبيــر الذي راح يعبث بأموال الدولة، ويأخذ أعطيات الجند ويتركهم جياعــاً ليمهــر سكينة بنت الحسين ألف ألف درهم، فينطلــق صــوت عبــد الله بــن همــام

---

[1] تاريخ الطبري: ج٦/ ٣٨١.

[2] تاريخ الطبري: ج٦/٥٦٨.

[3] ديوان أبي الأسود الدؤلي ص/١١٨. وقد تنسب الأبيات لأنس بن أبي إياس الدؤلي. وحارثة بن بدر بن حصين التميمي. تابعي، مات غرقاً في معركة مع الخوارج سنة (٦٤هـ)، الإصابة ج١/٣٧٠.

السلولي فاضحاً قوى القهر الجديدة مخاطباً أخاه عبد الله بن الزبير، وهو قــابع في مكة[1] :

أبلغ أميــر المــؤمنين رســالةً — من ناصحٍ لــك لا يريــد خِـدَاعا

بضع الفتاة بألف ألــف كامــل — وتبيت ســادات الجنــود جياعــا

لَوْلأَبِي حَفْــصٍ أقــول مقــالتي — وأبـــث مـــا أبثثـــتكم لارتاعـــا

وإذا بدا واضحاً لدينا أن الشعر الاقتصادي قد فضح قوى القهر الســياسي التي كانت تسيطر على رقاب المسلمين، وصور الخلل والاضطراب الذي حل، نكون قد وقفنا على دور الشعر في بيان سبب واضح من أسباب انهيار الدولــة الإسلامية بشكل مبكر.

ﮋ

(1) الأغاني: ج٤/ ٣٦٣ طبعة الساسي.

المناحي التربوية

- التربية

التربية علم يرمي إلى مساعدة الطفل والمراهق البالغ على تكوين شخصيته وتنميتها[١] . وهي نظام اجتماعي ينبع من فلسفة كل أمة[٢] كما أنها عملية نمو، بمعنى أن الغرض الأول والأهم والطريقة المثلى، والأخطر هي أن تكون التربية مجالاً لنمو المتربي جسداً وعاطفةً وعقلاً واجتماعاً ومعرفة ومهارةً، إنها عملية نمو للشخصية الإنسانية كاملة بوصفها كلاً لا يتجزأ، بوصفها جسداً ونفساً، عقلاً وعاطفة وعملاً، بوصفها مواقف وتصرفات، مشاعر ونوايا، مفاهيم وأعمال[٣] .

وعلى هذا تكون التربية من الوجهة الأولى، علماً معيارياً، ومن الوجهة الثانية جهازاً اجتماعياً يعبر عن روح العقيدة السائدة في أمة من الأمم، ومن الوجهة الثالثة حوضاً خصباً تتكامل فيه كل متطلبات المتربي.

ومن التعريف الثاني أيضاً تكون: "التربية الإسلامية جهازاً اجتماعياً يعبر عن روح الفلسفة الإسلامية من جهة، ويحقق تلك الفلسفة من جهة أخرى[٤] ".

وقد لا يكون الشعر مزرعة للأعمدة التربوية التي تقوم عليها أمة من الأمم. ولكنه لا يخلو من القيم التربوية، والفضائل التربوية والبحث في شخصية الأولاد الخلقية والنفسية والجسدية.

فإذا تجاوزنا تعريف التربية إلى هدفها، فليس من شك أننا لا نستطيع

---

[1] لسان العرب، مادة ربا، ج٣/ص ٢٥٥.

[2] التربية في الإسلام: د.أحمد فؤاد الأهواني. ص٧. دار المعارف، بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.

[3] معالم التربية، فاخر عاقل، ص ٤٨-٤٩، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٦٤.

[4] التربية في الإسلام: أحمد فؤاد الأهواني. ص٧. القاهرة ١٩٦٨م.

حصر هذه الأهداف أو تحديدها، وإنما نكتفي بالحديث عن أهمها حسب ماجـاء في الشعر الذي نثبته في هذا الفصل، ونشير إلى امتدادها المعاصر، وأثرها في التربية العربية اليوم.

ولا يشترط أن تكون أهداف التربية العربية كما أرادها الشعر الإسـلامي موافقة لأهدافنا التربوية المعاصرة، مادامت أهداف ومثل وطرائق كل أمة تتغير بتغير الحياة، وبتطور أهدافها ومثلها. إن "أهداف التربية العربية المعاصرة وإن اتفقت مع الأهداف العامة لكل تربية، فإنها تختص بأهداف تشاركها فيها جميـع الأمم الآخذة بأسباب التقدم والنهوض. وهذه الأهداف التربوية متـصلة أوثـق الصلة بأهداف العرب السياسية والاجتماعية والاقتصادية لا تنفصل عنهـا ولا تستطيع إلا أن تخدمها[١] ".

وقد حدد بعض الباحثين[٢] في مجال التربية، الأهداف التربويـة العربيـة المعاصرة بما يلي:

١ ــ التحرر الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والسياسي.

٢ ــ التقدم العلمي.

٣ ــ تنشئة المواطن الصالح.

٤ ــ خدمة قوميتنا العربية دون تعصب أو شطط.

٥ ــ العدالة الاجتماعية، والديمقراطية الصحيحة.

٦ ــ تعليم المرأة[٣] .

والصورة الإيجابية لهذه الأهداف واضحة، غير أنها تزداد وضوحاً حـين نعرف نوعية المواطن الصالح الذي نسعى إلى تنشئته فـي التربيـة العربيـة المعاصرة. وقد كان هذا المواطن الصالح هدفاً رئيسياً للتربية العربية القديمـة في أيام الإسلام الأولى، وفي أيام الدولة العربية.

إن الأمم تختلف في تصوّر هذا المواطن، كما تختلف في تحديـد سـماته وخصائصه. ولكن ما يجب أن تسعى التربية العربية إلى بنائه في هذا المواطن غير مستحيل أيضاً. إنه ذو عقل فكري متحرر وإدراك كلي واعٍ متفتح، متفـان

---

[1] معالم التربية: فاخر عاقل، ص ٤٣/ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤.
[2] د.فاخر العاقل. مصدر سابق.
[3] المصدر السابق نفسه.

في عمله الموكل إليه، غير شَرِه ولا باغٍ ساعٍ إلى خدمة الخير، لا يقبل ظلماً ولا حيفاً، كما لا يسكت عن حقٍ ضائع، ولا ينزل سيفاً عن ظالم قاهر، يتمتع بسمات المحبة والإلفة لعيال الله كلهم، عارف ماله وما عليه، ليس ملاكاً كي لا يكون مستحيلاً توّاب إن أخطأ.

وقد تجاوزت التربية الإسلامية القديمة تنشئة المواطن الصالح، ولم تحصر نفسها في تربيته وإعداده فقط، لأنها تسعى إلى هدف أعم وأشمل، إنها تريد إعداد الإنسان لتكون الإنسانية كلها على تربية واحدة صالحة، واحدتها الإنسان الحق بجوهره الحق من حيث هو الإنسان.

من هنا كانت التربية الإسلامية تعتمد في طريقتها معالجة الإنسان كله معالجة شاملة دون إغفال شيء من الجوانب الروحية والوجدانية والعقلية والجسدية.

وقد سعى الإسلام أن يضع من مزيج طاقات الإنسان كائناً بشرياً ذا فعالية إيجابية. كما أدرك استعدادات الإنسان المتباينة الموجبة والسالبة، فلم يتركها كما تشاء كي لا يختل التوازن في الإنسان الذي يريده الله قوة متكاملة.

وفي سبيل تحقيق تلك الأهداف لجأ الإسلام في تربيته إلى استخدام وسائل كثيرة أهمها: التربية بالقدوة وبالموعظة، وبالأمثال وبالترغيب والترهيب، وبالقصص. وقد كان لبعض الشعر التربوي في الإسلام شرف استخدام بعض تلك الوسائل التربوية التي يلقنها الشعراء أبناءهم.

وربما قيل: إن التربية ليست تلقيناً، وإنها ليست كذلك، ولكن التلقين أحياناً من وسائلها. إنها فن وعلم مشدودان بطرفين رئيسيين هما المربّي والمتربي.

والتربية أنواع، فهناك التربية الجسدية، والعقلية، والاجتماعية والأخلاقية، وتربية المثل العليا. وكون الحديث يدور حول الشعر التربوي، فإننا نتتبع أنواع التربية فيه، فنجد تربية عقلية، واجتماعية وأخلاقية وتربية على المثل العليا، وهو لا يخلو من تربية عسكرية كذلك.

ولما كان الغرض الأساسي من حديث التربية هنا هو الشعر العربي في الإسلام، لا التربية كما يريدها القرآن[1] ، فإنه لابد من الوقوف، على الشعر

---

[1] من أراد وسعة في هذا فلينظر:

١ ــ تاريخ التربية الإسلامية. د.أحمد شلبي. دار الكشاف، بيروت ١٩٥٤م.

٢ ــ تاريخ التربية، مصطفى أمين، طبعة دار المعارف، بمصر، ص١، ١٨٢٥م.

←

الذي قيل من عهد النبوة إلى عهد بني أمية، معلمين أننا لا نقصد بالتربية هنا المؤسسات التعليمية، أو الطرق الرئيسية بل المقصود بها العملية الصناعية الصعبة لأن "صناعة الإنسان ليست عملية عفوية سهلة، بل هي أشرف الصناعات وأصعبها، ودون أن تعرف أمم الأرض أو بمعرفتها، فإن صناعة الإنسان تؤثر على كل أنواع الصناعات تقدماً أو تخلفاً، خيراً أو شراً، ربحاً أو خسارة، أماناً، أو إجراماً[١] .

إن أهم ما يدور حوله هذا الشعر هو بناء الشخصية في الولد، وغرس الفضائل الرفيعة فيه كذلك.

بناء الشخصية كما جاء في الشعر التربوي الإسلامي:

التربية في الشعر التربوي خلقية أولاً، ولا غرابة فهي نابعة عن مصدر ديني، والدين أصل من أصول الأخلاق، وقد حوى هذا النوع من الشعر بياناً وأظهر كشفاً بالأصول الأخلاقية للسلوك الإنساني، كما يريدها هؤلاء الشعراء، وفيه بيان عن البواعث الخلقية، ونظر في الحكم الأخلاقي، وفي الغاية من الفعل الخلقي.

وحسب التعريف الأول للتربية والذي يقرّ بأنها علم معياري، تكون الأخلاق من العلوم المعيارية التي تبسط للناس مثلاً عليا ينبغي اتباعها وتختلف عما يكون عليه الإنسان في الواقع[٢] .

ويعتبر المؤلفون الأدبيون سقراط هو أول من تكلم في علم الأخلاق كلاماً له قيمته، بل يعتبرونه واضع علم الأخلاق، حين أحس بتدهور الأخلاق، وحاول أن يكشف عن المبادئ العامة الخلقية المسلم بصحتها وانتهى إلى أن الفضيلة وليدة المعرفة أي أنها أمور يمكن تعليمها وتعلمها[٣] .

هذا شيء عن الأخلاق في الشخصية "أما الشخصية فهي من الشخوص

---

٣ ــ التربية الإسلامية. د.أحمد فؤاد الأهواني. دار المعارف بمصر ١٩٦٨م.

[1] د.علي، أسعد: كتاب الأمهات: ص٤٣، دمشق، دار السؤال.

[2] التربية في الإسلام، د.أحمد فؤاد الأهواني، ص ٢١٢، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨.

[3] المدخل إلى الفلسفة، تأليف كوكبة، ترجمة أبي العلاء عفيفي، ص ٩١، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف ١٩٤٢م.

والظهور، ومرجع الصفات الخلقية في تكوينها يعود إلى المجتمع الذي جربه الشعراء ودروسوه، وجربوه، فصاروا يقدمون الآراء التربوية في المجال التجريبي لبناء الشخصية المحبوبة في المجتمع، المتكاملة في نموها الخلقي والجسدي، لتظهر إيجابية في تصرفاتها.

وقد كان غرض الشعراء التربوي ــ في أغلب قصائدهم ــ غرضاً منفصلاً عن غيره، قائماً بذاته تربوياً في أهدافه.

ومن خلال قصيدة للشاعر الإسلامي يزيد بن الحكم(١٠٠١) الثقفي وهو يعظ ابنا له اسمه (بدر) نستطيع أن نقف على الأساليب التربوية التي يستخدمها الشعراء في تربية أبنائهم، كما نستخلص الأهداف التربوية التي يراد الوصول إليها في تربية الأولاد عشية ساد الإسلام في الربوع العربية وربما على أغلب العقول العربية!...

قال الشاعر يزيد بن الحكم:

يا بدر والأمثال نضربـ	**ـها لذي اللب الحكيم**
دم للخليل بوده	**ما خير ود لا يدوم**
واعرف لجارك حقه	**والحق يعرفه الكريم**
واعلم بأن الضيف يو	**ما سوف يحمد أو يلوم**

تضرب الأمثال دائماً لأصحاب العقول لتستبين لهم منارة الطريق الحق وضرب الأمثال وسيلة تربوية، بل إنها وسيلة مجردة من وسائل الإيضاح كما أنها نوع من أنواع التربية التجريبية استخدمها القرآن في كثير من المواقف كما في قوله تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكرون﴾(١٠٠٢)، ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾(١٠٠٣)، ﴿ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيءٍ

(1001) يزيد بن الحكم بن أبي العارض الثقفي، وجده أبو العاصي، صاحب رسول الله (ص)، ت نحو/١٠٥هـ ٧٢٣م. انظر في خزانة الأدب للبغدادي ج١/ص٥٤-٥٦، والأغاني طبعة الساسي، ج١١/ص٩٦-١٠١.

(1002) سورة إبراهيم، الآية ١٤.

(1003) سورة الرعد، الآية ١٣.

عليم﴾[١]، ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾[٢]، ﴿وتلـــك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾[٣].

والشاعر كذلك يضرب لابنه الأمثال متأثراً بأسلوب القرآن الكريم، وهـــو يطلب منه أن يحفظ المودة، وأن يحفظ حرمة الجار، وأن يرعى الحـــق ويقـــف عنده، ثم يطلب منه أن يكرم الضيف، ويذكره بنتائج زيارته كلام مشاع علـــى ألسنة الناس بين حمد وذم، الإحسان إليه مجلبة للمدح والمحبة، والتقصير بحقـــه مدعاة للذم واللوم، ويسجل كل ذلك بمقالته الشعرية، ويتبعها قوله:

والنـــــــاس مبتنيـــــان محمــــــــود البنايــــــة أو ذمـــــــيم

واعلـــــم بنــــي فإنـــــه ... بـــــالعلم ينتفـــــع العلـــيم

إن الأمــــــور دقيقهــــــا ... ممّـــا يهـــيج لــــه العظـــيم

والتبــــل يــــصرع أهلـــــه ... والظلـــم مرتعـــه وخـــيم[٤]

الناس عند الشاعر المربي صنفان في أخلاقهم وأحوالهم، صنف محبـــوب لبنائه السليم وأخلاقه القويمة، وصنف مذموم لبنائه غيـــر الـــصحيح ولـــسيرته السيئة.

والعلم ضرورة لابد منها لبناء الشخصية الإنسانية القوية، والمهم في هـــذا العلم استعماله في طريقه الصحيح، لأن من يعمل بما يعلم يصبح علمـــه وبـــالا عليه. وهذه قيمة تربوية كبيرة يقدمها الشاعر المربي في مجال التربية العلميـــة بعيداً عن التنظير الذي لا ينفع دون عمل.

ثم يعلمه الحكمة، ويوقفه على سر اتساع الشر وسرعة انتشاره وهو يسلط الأضواء على صغائر الأمور، وتجري مسحاً للأحداث بأنواعها ويرى أن كبار الأمور كانت صغيرة دقيقة ثم كبرت وعظمت واستفحل خطرها.

وينصره حين يأخذ بيده، ويمنعه من اللجوء إلى الثأر حـــين القتـــل[٥] !...

---

[1] سورة النور، الآية ٢٤.

[2] سورة العنكبوت، الآية ٢٩.

[3] سورة الحشر، الآية ٥٩.

[4] التبل: الثأر.

[5] هذا رأينا في قوله:

←

لأنه سيجلب ثأراً آخر فيصرع أهله، ثم يبين له نهاية كل ظلم، وما نهاية الظلــم إلا ظلم وخيم يرتد على أهله الذين سارعوا إليه أولاً.

ثم يعلمه شيئاً من التربية التجريبية، استقاه من الأيــام، وأمــوراً أخــرى، فيقول:

والمــــرء يكـــــرم للغنـــــى ويهـــــان للعـــــدم العـــــديم

قـــــد يقتـــــر الحـــــول النقـــــــي ويكثـــــر الحمـــــق الأثـــــيم[١]

يملـــــى لـــــذاك ويبتلـــــى هـــــذا فأيهمـــــا المـــــضيم

على المتربي ألاَّ يثق بعهود الأيام والليالي، وألا يركض خلــف العــصبية كثيراً، فربما كشفت له الأيام عن قطيعة للأخ القريب، وصلة من بعيد فيكــون أخاً لك لم تلده أمك.

وهذا مفهوم تربوي رفيع المستوى، فيه الوجه الإيجابي المهم إذ يشده إلى الإنسان ليرفع من شأنه، ويحطم الحلقات الضيقة التي تحجز الناس عن بعضهم وهي تحاول حجرهم في حجر الدم و العصبية المقيتة دائماً.

ثم يعرج في تعليمه الأصول التربوية إلى الواقع الاقتصادي للمرء، وقيمته في حياة الإنسان، فينهاه عن ضياع المال والتبذير فيــه، لأن النــاس يكرمــون المرء لماله ــ أو هكذا يرى الشاعر واقع الحال على الرغم أنه عاش في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي- وقيمة مثل هذا الشعر الإيجابي تظهر أيــضاً فــي بيان أثر المال ودوره في مجتمع ما زالت تعاليم نبيه ساخنة يشع ريحها ويحلو طعمها في كل بيت، فتظهر أن المرء يكرم للغنى لا لشيء آخر، ويحتقر الفقير لفقره!...

هذه المعاني التي تناولتها القصيدة تجعلنا وجهاً لوجه أمام حقائق اجتماعية مريرة، وتجعلنا نتساءل عن الأثر الذي خلفه الدين في نفوس الناس كما أقــره القرآن.

لماذا لم يظهر هذا الأثر قوياً في نفس الشاعر، ليقول لابنــه بــأن المــرء

والتبل يصرع أهله والظلم مرتعه وخيم

[1] الحول: كثير الحيل للوصول إلى الرزق، ونقس ضرب.

يحترم لدينه، وعقله، وعمله، لا لماله أو سلطانه؟!...

هذا التساؤل يمثل الحقيقة المرّة، التي تقول بعدم قــدرة التعــاليم الدينيــة بالرغم من سموها ــ في ذلك الوقت على الأقل ــ على غرس مفــاهيم جديــدة يُحْتَرَمُ الإنسان بموجبها على نطاق جماهيري واسع، لا على نطــاق حــوادث فردية قام بها جلّة الصحابة ممن كانوا يأثرون على أنفــسهم ولــو كــان بهــم خصاصة من فقر وحاجة.

ويكشف الشاعر المربي عن أمر مهم كيما يفتر ولده برجاحة عقله ظناً منه أن العقل كفيل بتوفير المال فيعلمه أن الرزق غير موقوف على العقل والتدبير، وقد يفتقر المحتال الحذر الذي يكثر من العمل، ويستغني الأحمق السيء العقل.

ويحاول الشاعر المربي ألا يفرط بشيء من الصفات المحمودة التي تحبها العرب في الفتى، فيلجأ إلى بيان سلبيات البخل ونهاية الإنــسان البخيــل منــه والكريم.

قد يقصر الإنسان متباخلاً في تأدية الحقوق المالية مكتّفياً برعايــة المــال والحلال وتنميتهما في المراعي، وهذا قصر نظر وقصور مذموم.عند الــشاعر المربي الذي ضرب المثل بالإنسان البخيل كيف يبخل بما له وهــو للحــوادث كالهدف المنصوب للرمي.

ثم يعود إلى الأمثال، فيعلمه أن من مضى من الأمم باد وهلك كهلاك ورق الشجر المتفتت. وهذه حقيقة الحياة ونهاية لكل الكون. كل نعيم وبؤس إلى زوال وفناء.

وهذا النظر التربوي مأخوذ عن المجتمع، حيث لجأ المربــي إلــى واقــع الحياة يقتطع منه لولده عينات معاصرة، ويذكره بحيوات خالية، محاولاً إخراجه من ربقة العبودية المادية، ليجعل المرء في يده، بدل أن يكون في قلبه، فيقول:

والمــــرء يبخـــل فـــي الحقـــوق وللكلالـــةِ مـــا يـــسيم[١٠١٠]

ويـــرى القـــرون أمامـــه   همـــدوا كمـــا همـــد الهـــشيم

وتخـــرّب الـــدنيا فـــلا   بـــؤس يـــدوم ولا نعـــيم

[1010] الإسامة: إخراج المال إلى المراعي.

كل امرئ ستئيم منه العرس أو منها يئيم

ما علم ذي ولد أيشكله أم الولد اليتيم

ويتفق الشاعر المربي في حديثه التربوي الرائد عند التربية العسكرية ومتطلباتها الجسدية، والقتالية بما للقتال من أدوات لا يستغنى عنها، فيقول:

والحرب صاحِبها الصَّليبُ على تلاتلها العُزومُ(١٠١١)

من لا يملُّ ضراسَها ولدى الحقيقةِ لا يخيمُ(١٠١٢)

والخيلُ أجودُها المُناهِبُ عند كبَّتَها(١٠١٣) **الأزُومُ**(١٠١٤)

يدرك الشاعر بحكمته ضرورة التربية العسكرية لإتمام الشخصية في عالم التربية الفاضلة. فيتحدث عن مستلزمات الحرب من فارس قوي، شديد، يصبر على الشدائد المزعجة، وعزم متين وقوة إرادة. وخيول نجيبة كثيرة العدو وعند حملة الحرب، وعضوض على اللجام وذلك لشدة نشاطها.

إن مجمل مافي هذه القصيدة يفيد أن الخير واجب لذاته، يفعله المرء لأنه واجب، فالواجب الخلقي في التربية هو الغاية لا الكمال، أو فلنقل أنه الطيبة أو المنفعة أو الإيجابية التربوية التي عرفها المناطقة بالفضيلة.

ومن هنا كان لهذه الوثيقة احترام كبير في هذا المجال التربوي، نعتمدها لنستخلص منها أهداف التربية العربية للفرد في الإسلام كما جاءت في الشعر العربي، وغير تلك التي سعى إليها القرآن الكريم، أو الحديث النبوي، فعلى ضوء ما حللناه منها نستنتج الأهداف التالية:

١ ــ رعاية النمو النفسي والانفعالي وفهم الذات.

٢ ــ الوقوف عند السلوك الاجتماعي ومعرفة القيم الإيجابية للأخذ بها والسلبية لتجنبها.

(1011) الصليب: القوي الشديد، وتلاتل الحرب: شدائدها المزعجة، والعزوم: الماضي على ماعقد عليه من العزم.

(1012) السوم: الملول، كثير الضجر.

(1013) المناهب: من ينتهب الأرض في عدوه، والكبة: الحملة في الحرب، الأزوم: العضوض.

(1014) حماسة أبي تمام: ج٢/ص٦٦-٩٩/القاهرة. ١٩٥٥م.

٣ ــ الإيمان بقيمة الصديق الوفي والخليل المحب لتماسك الأفراد والجماعات.

٤ ــ الحفاظ على العلاقات الاجتماعية الطيبة مع الجار والضيف.

٥ ــ التواصل العلمي والقدرة على متابعة القراءة والكتابة والعلم.

٦ ــ رفض الظلم، ومعرفة نهاية كل ظالم لتجنبه، وَأَخْذِ الْعبرة اللازمة.

٧ ــ إناطة الرزق بالغيب، وربط ذلك بالسعي الحثيث بما في القسم الأول من سلبية غير مقبولة، ولّدت فكرة التواكل حتى أيامنا هذه.

٨ ــ العيش من خلال منظار المعرفة القائل بزوال كل مافي الدنيا من نعيم أو بؤس.

٩ ــ العمل على تربية النفوس تربية عسكرية لأن الحروب تحتاج إلى أنفس قوية، وعزائم جبارة، والحفاظ على وسائل الحرب المهمة من باب الاحتياط والإعداد.

ويبقى الحديث عن الأهداف التربوية العامة غير محصور في نطاق هذه القصيدة وحدها، فربما كان كثير من هذا الشعر قادراً على تحديد أغلب تلك الأهداف التربوية التي يريد العرب غرسها في أولاده.

هذا النوع من أنواع الاهتمام بالأطفال الذي نجده في الشعر العربي القديم، يعتبر من أهم ميزات التربية الحديثة[١٠١٥] .

إن حديث بناء شخصية الأولاد الخلقية من خلال الشعر التربوي غير خاص بالذكور، فبالإضافة إلى أغلب تلك السمات التي للأولاد يريد الشعر للفتاة العربية أن تتحلى بسمات كثيرة لتكون ذات شأن.

وقد ظهر التركيز التربوي على الفتاة منذ الجاهلية، وقد أوضحت أمٌّ نابهةٌ أصول التربية المرادة للفتاة العربية في زوجها أيام الجاهلية وهي في واقع الحال ذخر وذكر من أم الماضي، لأم الحاضر والمستقبل[١٠١٦] .

ثم جاء الإسلام فلم يعد هذا الدور التربوي للبنات مقتصراً على الأمهات، وأصبحت التربية عملية بنائية متكاملة يشارك فيها الآباء والأمهات.

[1015] Talks on psqchology, weiam James.p.14.
وفيه قول منتسوري عن التربية الحديثة واحترامها لشخصية الطفل.

[1016] د.علي، أسعد: كتاب الأمهات، ص ١٣١ وما بعد.

وصار الآباء يسعون في شعرهم التربوي إلى معالجة ما استجدَّ من حوادث أثرت على سلوكية الفتيات، فصاروا يريدون لهنّ منهجاً سليماً يسد النقص في حياتهن الزوجية كي لا يشقى بهن أزواجهن، وكي تصبح الواحدة منهن متأهبة لبناء أسرة سليمة.

فأبو الأسود الدؤلي يريد بناء شخصية ابنته على أمور حسية وأخرى معنوية. يريد أن يذهب عنها الغيرة، وأن تأخذ بالعفو، وأن تسبغ الوضوء للصلاة. كما يريدها أن تأخذ زينتها التي أخرجها الله للعباد، ويفصل لها أزين الزينة، وأطيب الطيب. ثم يحثها على أخذ العفو، وكف الأذى، فيقول(١٠١٧) :

(وإياك والغيرة فإنها مفتاح الطلاق، وعليك بالزينة، وأزين الزينة الكحل، وعليكِ بالطيب، وأطيب الطيبِ إسباغ الوضوء، وكوني كما قلت لأمك في بعض الأحايين:

خذي العفو منّي واستمدي مودّتي ... ولا تنطقي في سورتي حين أغضبُ

فإني وجدتُ الحبَّ في الصدر والأذى ... إذا اجتمعا لم يلبث الحبُّ يذهب

فحديث أبي الأسود مع ابنته حديث مرب دائم، وقد وضع خطوطاً واضحة في تربية الفرد الشخصية حين أراد الخروج إلى فارس وطلبت منه ابنته ألا يخرج قائلة: يا أبت إنك قد كبرتَ وهذا صميم الشتاء، فانتظر حتى ينصرم، واسلك الطريق آمناً فإني أخشى عليك، فأجابها شعراً ضمنه مجموعة من أركان الشخصية الناجحة(١٠١٨) ، فقال:

إذا كنْتَ معنّياً بأمرٍ تريده ... فما للمضاءِ والتوكّلِ مِنْ مِثْلِ

توكَّل وحمِّلْ أَمْرَكَ الله إنما ... تراد به آتيك فاقنع بذي الفضْلِ

ولا تحسبنَّ السيرَ أَقْرَبَ للرّدى ... من الخفضِ في دار المقامة والثمل(١٠١٩)

ولا تحسبيني يا ابنتي عزَّ مذهبي ... بظنّك إنَّ الظنَّ يكذب ذا الغُفْل

[1017] ديوان أبي الأسود الدؤلي: ص ٩٥-٩٦/ مطبعة المعارف، بغداد ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

[1018] المصدر السابق ص ١٢٠-١٢١.

[1019] ثمله ثملاً: أطعمه وسقاه.

وإنّي ملاقٍ ما قضى الله فاصبري ولا تجعلي العلـمَ المحقَّـقَ كالجهـلِ

وإنكِ لا تدرينَ هـل مـا أخافـه أبعدي يـأتي فـي رحيلـي أو قبلـي

وكم قد رأيـت حـاذراً متحفّظـاً أصيب وأَلْفَتْـهُ المنيَّـةُ فـي الأَهْـلِ

إن الخصال الحميدة التي يمكن استنتاجها من شعر أبـي الأسـود دقيقـة، لطيفة، فالتفريق حاصل هنا بين التوكل من العزم الـذي يبعـد التـردد ودقـة محمودة أن يعمل المرء وأن يستقصي الأسباب ثم يحمل أمره الله بعد ذلك. ثـم إن العمل ضرورة كبيرة للإنسان يجب ألا يحول دون السير إليه خـوف ممـا يخفيه القدر في هذا السير، أو جلوس وتواكل.

فالموت الذي تخشاه المرأة على أبيها أو زوجها أو معيلها لا يصده جلوس في البيت، كما لا يجلبه رحيل في سبيل العيش، فطالما أُدْرِكَ الإنسان وهو عند أهله وبين أصحابه.

وإذا تذكرنا أن العرب تهتم بالشعر كثيراً وتحفظه سريعاً، وتعمل بما جاء به، إن كان محبوباً، علمنا أن مجمل ما يراد غرسه في شخصية الأولاد من قيم تربوية عن طريق الشعر أفضل بكثير مما يراد غرسه عن طريق النثـر. لأن تكرار الشعر وتداوله يولد نوعاً من الثبات والآلية في تصرفات المرء وأعماله. وحين تصل التصرفات إلى درجة الثبات والآلية تكون عنواناً للمرء، وتنـسب إلى شخصيّته التي تشكل كلاًّ مجموعاً من عدة جزئيـات. خلقيـة، كالتوكّـل، والعزيمة، والعمل الجاد، والأمانة، والصدق، والسعي الحثيث في سبيل الـرزق والمحبة. إلى آخر هذا الجزء التي جاءت في هذا النوع من النوع التعليمي بمـا فيه من قيم إيجابية تربوية. وقد بدا واضحاً أن الغرض من هذا الشعر تكـوين الشخصية القوية الصالحة، وإعدادها للحياة الاجتماعية

كما بدا أن إحداث تغيير في السلوك هو الغاية الأخيرة المقصودة من هذا الشعر. وهذا هدف التربية، وهو من أهداف التعليم أيضاً.

الفضائل التي دعا إليها الشعر التربوي:

استخدم المربون غراس الفضائل في حقل التربية، لا علـى أن الفـضيلة

تسد نقصاً، بل لأنها سمات إيجابية يفترض أن يتحلى بها المتربي ليأخذ دوره المطلوب في المجتمع.

إن تعليم الفضائل تربية بالمعنى المثالي وهذا يعني أن التربية القديمة، أدركت أهمية المثل العليا في تنمية الأفراد والجماعات، وتبدو أهمية هذه المثل في أنها "تنبع من تاريخ الأمة ومن حضارتها، ومن ثقافتها، ومن خبراتها الماضية، ومن دينها، ومن طرائق تعاملها وعلاقاتها بالأمم الأخرى وعلاقات الأفراد فيها.[١٠٢٠]

ثم إن التعليم المراد منه إحداث تغيير في السلوك يفترض أن يأتي من إنسان تراكمت لديه الخبرات ليكون قادراً على استخدام الأسلوب الملائم والمؤثر في نفس المتعلم المقصود من وراء الأسلوب الناجح إحداث التغيير الإيجابي في سلوكه.

وقد يكون للفضائل دور كبير في إحداث السلوك المطلوب، وهذا ما يبرر استخدامنا الشعر التربوي القائم على تقديم الفضائل لعامة المتعلمين بقصد تنمية المثل العليا في صدور هؤلاء المتعلمين. ومن المفيد لنا أن نتصدى لبعض هذا الشعر لنقف على الفضائل الخلقية الكبيرة التي يزخر بها، وهو يحاول صناعة الإنسان الحق باني الحضارة دائماً.

وما يجب معرفته هو أن لكل شاعر أسلوبه الخاص في غرس هذه المثل. فبعضهم يلجأ إلى بيان السلبي من القيم وفضحها، ليأخذ المتربي بما في الحياة من قيم إيجابية، وبعضهم يلجأ إلى المباشرة في التعليم المثلي الهادف.

هناك الدعوة إلى تجنب إنسان السوء اللئيم، الجبان، ثقيل الروح الذي لا يصبر على زلة تبدر منك مهما كانت ضئيلة، وأَنْتَ الإِنْسان، فيهجم عليك بلا رحمة، ويوقعك في خصومة أنت في غنى عنها، ثم يسعى جاهداً أن يغنم منك. كثير سؤال الناس، شحيح في عطائه جشع في حياته. وقد نهى أبو الأسود الدؤلي صحبة صاحب هذه القيم السلبية وَذَمَّه، وهو يدعو إلى مجانبته قائلاً[١٠٢١] :

[1020] معالم التربية: د.فاخر عاقل، ص ٣٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٤م.

[1021] ديوان أبي الأسود الدؤلي: ص ٣٧-٣٨، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٦٤.

لا تؤاخِ الدهر جِبساً راضعا ملهب الشد سريع المنزعه[١]

ما ينل منك فأحلى مغنم ويرى ظرفاً به أن تمنعه[٢]

يسأل الناس ولا يعطيهم هبلته أمه ما أجشعه

ثم يلجأ إلى المباشرة في التعليم المثلي الهادف في القصيدة ذاتها، فيكشف عن فضيلة الصدق التي يجب أن يتحلى بها المرء مادام الكذب لابدَّ أن يكتشف، ويخزي صاحبه أمام الناس، كما يعلم الشاعر المربي حسن المعاملة التي من أصولها ألا يهن المرء من أكرمه، كما في قوله[٣] :

حقق القول إذا ماقلته واحذرن مخزاته في المجمعه

لا تهني بعد إكرامكِ لي فشديد عادة متنزعه

ومن الأصول التربوية الإيجابية التي يريد الشعر غرسها في المتربي قضية بحثت فيها التربية المعاصرة كثيراً، تلك هي قضية الصدق في الوعد مع الأولاد، والوفاء بالعهد، وعدم الكذب عليهم أولهم ولنقل أنهم استخدموا أهم وسائل التعليم من تشرق وإثارة، وتعزيز إيجابي كفيل بإحداث النجاح من خلال تنفيذ الوعد أو الوعيد. والأهم من ذلك أن يكون العطاء للوفاء، لا بريقاً يقوي التعزيز السلبي.

وقد أدرك أبو الأسود الدؤلي من خلال التربية التجريبية التي خاضها في الحياة القيمة الفعلية لهذا الأسلوب الناجح في التربية، فقال[٤] :

لا يكن برقك برقاً خلبا إن خير البرقِ ما الغيث معه

فمثل هذا المسعى في التربية يحدث جدية في تحقيق المواقف المطلوبة مادام القول يحقق فعلاً أمام التلميذ دائماً. فالبرق مؤثر لابد أن يحدث استجابة. فإن كان الغيث مرافقاً له، فهي الاستجابة الإيجابية المطلوبة، وإن كان البرق

---

[1] الجبس: اللئيم الثقيل الروح، الراضع: اللئيم. وملهب الشد: سريع الحملة والتهجم. والمنزعة: الخصومة.

[2] الظرف: الحذق والبراعة.

[3] المصدر السابق نفسه.

[4] المصدر السابق نفسه.

خلّباً لا غيث معه، فهي الاستجابة السلبية المذمومة.

وهناك دعوة إلى التمسك بالحق، والابتعاد عن الباطل، وهذا أمر خطيــر في حياة الأفراد لبناء الأمة القوية فبالحق تشب النفوس على العــزة والكرامــة والمحافظة عليه في تربية الأفراد يحقق راحة كبيرة في النفوس التي إذا شعرت بالحق والارتياح أنتجت، فتقدمت لتقدم أفرادها، قال أبو الأسود[١] :

لا تنـــشدن بحـــق بـــاطلاً إن في الحق لـذي الحـق سـعه

والدعوة إلى الصمت إذا لم يسأل الإنسان فضيلة تربوية يريــد الــشعراء المربون غرسها في عقول المتعلمين. وهي من كمال قوام شخصية المرء الذي يجب عليه ــ ليكون حاوياً على الكثير من ســمات الشخــصية الــسليمة ــ أن يتجنب مالا ينفع من الكلام، وأن يتحلى بخير الخصال:

أطل الــصمت إذا مــالم تــسل إن فــي الــصمت لأقــوام دعــه

رب مـــاشٍ بحـــديث قالــــه لا يضر المــرء أن لا يــسمعه[٢]

ومن الملاحظ خلال تتبع شعر أبي الأسود الدؤلي أن مجموع آرائه تشكل فصلاً خاصاً في التربية الفاضلة، وتربية المثل العليا. كما شاركه غيــره مــن الشعراء هذا الغرض ممن وقفوا على التربية التي تفيد فأثبتوها شــعراً لمكانــة الشعر في النفوس. فقد دعا مسكين الدارمي[٣] إلى حسن اختيــار الــصاحب وأكد على القيمة الفردية للخليل، من خلال التأكيد على حسن اختيار هذا الخليل فاشترط للصحبة الصفات الحسنة الكثيرة، وطالب بالصدق مع النـــاس وتجنــب الكذب ذلك الداء الذي ينخر عظام الأمم المتخلفة فيقعدها عن النهوض، خاصــة وأن الصدق في معناه الواسع باب تربية كبير وحده. وأكد الشاعر المربي على الجوهر لا المظهر، فقال[٤] :

اصحب الأخيار وارغــب فــيهم رب مـــن صـــحبته مثـــل الجـــرب

---

[1] المصدر السابق نفسه.

[2] أبو الأسود الدؤلي، المصدر السابق نفسه.

[3] هو ربيعة بن عامر بن أنيف من دارم تميمي من أهل العراق.

[4] خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، ج٣/٧١ القاهرة ١٣٨٨ هـ ـــ ١٩٦٨م.

واصـــدق النـــاس إذا حـــدثتهم　　　ودع الكـــذب لمـــن شـــاء كـــذب

رب مهـــزول ســـمين عرضـــه　　　وسمين الجـــسمِ مهـــزول الحـــسب

كذلك على المرء أن يتجنب صحبة الأحمق، لأسباب واقعية. فهو مـصاب بانحراف كبير في صحته النفسية المتهلهلة ومادام الحال عنـده غيـر صـحيح نفسياً، فإنه من الخطأ مجالسته، لأنه سيفسد المجلس، ولن يستمع إلى قول الحق فيرعوي، بل يتمادى في غيِّه وحمقه. وقد لخص الشاعر المربـي كـل هـذه المطالب في قوله(١) :

اتـــق الأحمـــق أن تـــصحبه　　　إنمـــا الأحمـــق كـــالثوب الخلـــقْ

كلمـــا رقعـــت منـــه جانبـــاً　　　حركتـــه الـــريح وَهْنَـــاً فـــانخرقْ

أو كصدعٍ في زجـاجٍ فـاحش　　　هل ترى صـدع زجـاج يتفـقْ!

وإذا جالـــسته فـــي مجلـــس　　　أفـــسد المجلـــس منـــه بـــالحزقْ

وإذا نهنهتـــه كـــي يرعـــوي　　　زاد جهلاً وتمـــادى فـــي الحمـــقْ

ثم يلجأ الشاعر إلى تقسيم النـاس إلـى فـصائل متوافقـة أو متنـافرة، فالمحصول الخلقي عند فاحشين التقيا واحد. ويرى أن الفحش يأتي بالعادة.

فإذا تكررت آليته عند المرء صار فاحشاً، وصار كغراب سوء أو حمـار سوء، أو غلام سوء إن جاع سرق جاره أو شبع فسد وفسق، يقول(٢) :

وإذا الفـــاحش لاقـــى فاحـــشاً　　　فهنـــاكم وافـــق الـــشن الطبـــقْ

إنمـــا الفحـــش ومـــن يعتـــاده　　　كغراب الـــسوءِ مـــا شـــاءَ نَعَـــقْ

أو حمـــار الـــسوء إن أشـــبعته　　　رَمَـــحَ النّـــاسَ وإنْ جـــاعَ نَهَـــقْ

أو غـــلام الـــسوء إن جوّعتـــه　　　سرق الجـــار وإنْ يـــشبع فَـــسَقْ

---

(1) المصدر السابق نفسه /ص٦٩-٧٠.

(2) المصدر السابق نفسه.

ولما كان الشاعر يريد للمرء أن يتجنب الفحش، فقد صار يبين أنه يتكــون بالعادة، ولجأ إلى كشف سلبياته عن طريق ضرب الأمثلة كوسيلة من وســائل التربية الناجحة في تجنب القيم السلبية.

نتائج التربية الفاشلة:

ليس اصعب على المرء من الفشل، ولاسيما إذا كان هذا الفــشل تربويــاً، فإنه يولد الإحباط وينمي المرارة والنقمة والألم.

فقد يمضي الأب وقتاً طويلاً من حياته في تربية أبنائه، ثم يفشل في تربية أحدهم، أو في تربيتهم كلهم، فيعيش الألم والحزن، ويعتصر قلبه أســى يجعلــه يستعرض تاريخ المتابعة التربوية التي صرف عليها شطراً مــن حياتــه فــي صورة من التربية التجريبية، كما في قول أميَّة بن أبي الــصلت[١] وقــد أدرك فشله في تربية أحد أولاده فعقه وخذله[٢] :

غدوتك مولــوداً وعلتــك يافعــاً ... تعــل بمــا أدنــي إليــك وتنهــل

إذا ليلة نابتك الــشكو لــم أبــت ... لـــشكواك إلا ســـاهراً أتململ

كأني أنا المطروق دونــك بالــذي ... طرقت به دونـــي وعينـــي تهمــل

فلما بلغت الــسن والغايــة التــي ... إليها مــدى ماكنــت فيــك أومــل

ثم يستمر في حديثه بالحسنى، مذكراً إياه بأنه لما أدَّى حق التربية جــازاه بالسوء والمجاهرة، كأنه صاحب النعمة والفضل ثم تمنى ــ حين لم يرعَ حــق الأبوة ــ لو أنه عامله معاملة الجار لجاره بالرعاية ثم يعاتبه على تصرفه معه حين لم يجد له ما يكافئه سوى أن ينسبه إلى الغباوة!... ولو أدرك الأمور لعلــم أن التفنيد في رأيه هولاً في رأي أبيه، وهكذا هيأ نفسه للخلاف والرد على أهل الصواب كأنه مجبول على ذلك مما ألم أباه وحزَّ في نفسه، فقال[٣] :

جعلت جزائي منك جبهاً وغلظــة ... كأنــك أنــت المــنعم المتفــضل

---

[1] عبد الله بن ربيعة، من الشعراء المخضرمين، وهو من ثقيف شاعر مجيد.

[2] حماسة أبي تمام ج١/ ص١٥٤، القاهرة ١٩٥٥م.

[3] المصدر السابق نفسه.

فليتك إذا لم تـرع حـق أبـوّتي فعلت كمـا الجـار المجـاور يفعـلُ

وسـميتني باسـم المفنـدِ رأيـه وفي رأيك الفنيـد لـو كنـت تعقـل

تـراه معـداً للخـلاف كأنـه برد علـى أهـل الـصواب موكـل

وإذا فشل الأب في تربية أولاده، فإنه يصل إلى قمـة الإحبـاط، فيحـاول التعبير عن ألمه الكبير بهجائهم وذمهم، ويكشف لنا عن سوء معاملتهم له، فـي وقت تقسو فيه تلك المعاملة حتى يصبح أبرهم به أولاهم بسببه.[١]

وحين نتذكر أن التربية هي علاقة بين المربي والمتربي تعذر فـي عـدم تجاوز هذه العلاقة السلبية.

وهكذا تكون التربية كما صورها الـشعر التربـوي قـد تعهـدت وحـدة الشخصية في مسعاها إلى تربية الطبع والتعمق في صوغ العواطف.

وإن التواصل الاجتماعي لا يكون إلا بعاطفة جياشـة ووجـدان مرهـف والتربية لا تكون مثمرة إلا إذا أنشأت الطفل على حب الحق والخير، والجمال. كما أنها لا تؤدي رسالتها إلا إذا ارتفعت بالإنسان إلى آفّاق المحبة والتـضحية والنضال من أجل الحق والحرية والمثل العليا.

ومن هنا تأتي أهمية التربية القديمة في تكوين المجتمع العربي المعاصـر وفي الوقت الذي صارت الانعزالية عن التربية العالمية أمراً مستحيلاً في هـذا الوقت يجب ألا ننعزل عن التربية الإسلامية القديمة لأنها كما ذكرنـا تعهـدت وحدة الشخصية حين تجاوزت تربية الذكاء للوصول إلى تربية الطبع.

وكي تكون التربية الإسلامية التي نقصدها واضحة تماماً، أما م من يهمهم إعادة النظر في التراث، لابد من الاعتراف بأن الهدف الذي يرمي إليـه شـعر التربية الإسلامية أوسع بكثير مما رمى إليه فقهاء أهل الـسنة، والمختـصون بالتربية منهم، لأن هذا الشعر دعوة إلى تعليم جوهر الدين، وعظـيم الأخـلاق ودعوة إلى بناء الشخصية المتكاملة التي تجعل المرء في وقتنا الحاضر، أكثـر حضارة وتفتحاً وتشجعه على مد يده إلى أناس آخرين يشاركونه بنـاء المدنيـة

---

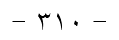
[1] انظر أعرابياً يهجو بنيه في أمالي القالي: ج٢/ص١٩٨ ، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م، تصوير، دار الفكر، بيروت.

التي يتمتع بها العالم المعاصر.

كما تبعد عنه التحجير، وتوصله بالعقلاء أصحاب المثل العليا وصلاً مبنياً على اختيار واضح بعيد عن المتابعة الدينية، أو الاقتصادية أو العرقيـــة، وإنـــه اختيار أرضه صُلْبة مادامت مبنيةً على القيم والمثل العليا التي تفجر المحبة في قلب الإنسان لأخيه الإنسان. وقد نعرف قيمة الشعر الإسلامي التربـــوي أكثـــر حين نقارن غرضه بالغرض الذي يريده أهل السنة وبعض علماء التربية الذين جعلوا الغرض من التعليم والتربية عندهم". هو معرفة الدين، علماً وعملاً".[1]

ﮁﮁﮁ

[1] التربية في الإسلام: د.أحمد فؤاد الأهواني، ص ٩٩، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.



ثمرة البحث

لدراسة الشعر العربي خطوط كثيرة من أهمها دراسة قائمة علـــى أســـاس من استعراض تاريخ الأدب، وبيان أهم الأغراض الشعرية التقليديـــة الجديـــدة ودراسة قائمة على تناول شخصيات الشعراء تحت ما يعرف بالتراجم.

فكان من الطبيعي وأنا أبحث فيما يفيد أن أقف عند خط جديد في دراســـة الشعر العربي، فاخترت الإيجابية والسلبية في هذا الشعر، ضمن مدة محصورة بين الجاهلية والإسلام.

ولست أدعي أني قد ركبت سنام البحث الأدبي في هذه الدراسة كل مـــافي الأمر أنه قد تأتّي لي أن أقف وقفة جديدة أمام الشعر العربي القـــديم، وبـــشكل خاص أمام المقطعات الشعرية التي لم تلق الالتفاتـــة المناســـبة مـــن البـــاحثين والدارسين.

وقفت لأشير إلى مواقف جديدة لأصحاب تلك المقطعات من مفاهيم عربية وإنسانية أحياناً.

وهذا ما يفسر تجاوزنا للمتعة الفنية التي تمتلكها تلك المقطعات فقد أعطينا اهتمامنا إلى تلك النصوص على أنها مواقف من مفاهيم تعكـــس لنـــا أحـــوال المجتمع العربي، وعلى أنها سجلات حيَّـــة تـــستقرئ فيهـــا دقـــائق الظـــروف الاجتماعية والفكرية، والاقتصادية والتربوية، من خلال ما يعـــرف بالدراســـة التي تقوم على الفهم التـــاريخي والاجتمـــاعي، وضـــمن المـــنهج التـــاريخي والاجتماعي في دراسة الأدب، مع الإسقاطات العصرية حسب تطور كل مفهوم من تلك المفاهيم من حالة الإيجاب إلى السلب، أو من الـــسلب إلـــى الإيجـــاب بحسب العصر والموقف.

والجديد الذي يمكن رؤيته من خلال دراسة المقطعات الشعرية التاريخيـــة والاجتماعية، هو بناء مفاهيم جديدة عن المجتمع العربي بين الجاهلية والإسلام وأخذ صورة جديدة أو جدية عن الشعر العربي في هذه المرحلـــة بعيـــداً عـــن

الدراسات النقدية التي ترى الشعر أغراضاً متعددة.

ولأن تلك المقطعات الشعرية كانت تأتي في غالب الأحيان ردّ فعل سريع على حدث ما، أو مفهوم ما، فإنني وثقت بصدق مضامينها ودقة تصويرها للأحداث التاريخية والاجتماعية التي رسمتها تلك المقطعات للمجتمع العربي بين الجاهلية والإسلام في المناحي التي تناولناها في البحث.

كما أن هذه المقطعات الكثيرة جعلتنا نقف على شعراء كثيرين منهم المقل المجيد، ومنهم المكثر المجيد.وأغلب هؤلاء من المغمورين الذين يشكلون في مجموعهم تياراً آخر يقابل تيار شعراء القصور، يمكن لشعرهم أن يسدَّ كثيراً من الفجوات التي تطالعنا في أدبنا العربي.

فالدراسة تخطت المفهوم المدرسي في دراسة الأدب العربي من جهة الوقوف عند أغراض شعرية جديدة تلقي الضوء على قيمة أخرى للشعر العربي وتظهر أثره في الحياة العربية المعاصرة عامة.

إن التجارب الأدبية العربية المعاصرة دلَّت بوضوح على أن الدراسات التي بين أيدينا للأدب القديم ليست كافية، لأنها بين محقّرة ومجلّة لذلك الماضي.

ولأننا نعتقد بضرورة نظرة ثالثة عملنا على إيجاد خط آخر في دراسة الأدب القديم يتناول أهم جوانب الحياة، فَبَيْنَ السَّالب والموجِب تكونُ الإِضَاءَة.

إن تحقير الماضي يعني تحقيراً للحاضر، كما أن إجلال الماضي لا يعطي الشرعية للحاضر، ويجب أن نعرف أن الماضي حيّ، فالماضي هو الحاضر ولا يوجد شيء يقذف في سلة مهملات التاريخ.

وإذا كنا نريد أن نحقق نجاحاً في أدبنا الحاضر، فإن علينا أن نبحث عن هذا النجاح في أدبنا الماضي، فإذا نجح أدبنا الحاضر على أساس من نجاح الماضي، أمكننا أن نتوجه إلى بناء مستقبل سليم على أساس من الماضي والحاضر.

ومهما يكن من قيمة بحثنا هذا في ذاته، فإنه فيما يعرضه هنا يبدأ النقاش الجاد لشعرنا العربي القديم الذي يغصّ بالأخطاء...

إن الأحوال المادية العربية بما أحدثه الغنى الاقتصادي العربي أدخله النفط العربي، وبما أحدثه قيام المشاريع الاقتصادية الكبرى في الوطن العربي. والأحوال الفكرية الجديدة التي أحدثتها تيارات فكرية حديثة، مادية وروحية، بعضها جديد وبعضها مستند على القديم، أكدت ضرورة التجديد الأدبي ليلائم

التجديد الشعري التجديد الاجتماعي والفكري والاقتصادي والتربوي.

وحين عدنا لنلقي نظرة جديدة على أدبنا القديم بهدف إحياء التجارب الصالحة منه في بناء المستقبل، لم نوافق المجتمع العربي على جميع قيمه، ولم نتنازل عن حقنا في الحكم على كل مفهوم من خلال الموقف المواجه له ليأتي ما يكون في الشعر المعاصر والمستقبلي مستنيراً بضوء السالب والموجب فيما كان. كذلك فإن تجاوز الشوامخ من شعراء العصرين في أغلب الدراسة والوقوف عند شعراء آخرين يمكن أن يرسموا صوراً أخرى للشعر العربي، يقوي تيار الخط الجديد في دراسة الأدب، لاسيما بعد أن يتاح لنا الوقوف على مجموع واسع من نتاج هؤلاء المغمورين.

وليحذر الشعراء اليوم أن يقعوا في الخطأ الذي وقع فيه الكثيرون قبلهم حين جعلوا من أنفسهم مجرد أدوات لرأي القبيلة أو لرأي الحاكم، فيقرنون أنفسهم بهؤلاء في نظرة عصرية شاملة، فيملي عليهم انتماؤهم الحزبي أو القومي ما ينبغي أن يقولوه بعد أن تحدد لهم المضامين والقوالب معاً.

إن الشعراء يجب أن يعرفوا أنهم هبة الله للبشرية، ورسل محبته الدائمون. وتعميق التيار الإيجابي الخير من أهم مهمات رسل المحبة، وكشف التيار السلبي وتنفير الناس منه، لا يقل عن التيار الإيجابي مهمة عند هؤلاء الشعراء.

وهذا الخط الذي نعتقد جدته يجب أن يجعل من الشعراء أصحاب نفوس لوَّامة، تحاسب أصحابها على كل خطوة يخطونها فتشجع خط الخير وتعززه، وتثبط خط الشر، وتشجع الخير في إطار إنساني عام، لا في إطار إقليمي ضيق. وهذا شفيعي فيما يعتقد أنه تجريح أو انتقاص من شأن بعض المفاهيم العربية السلبية التي مرت دراستها ضمن ثنايا البحث وتضاعيفه.

ويبقى أن أشير في خاتمة هذا الموضوع إلى إمكانية استكمال هذا البحث في دراسة بقية العصور العربية حتى العصر الحديث ليتم استكمال هذا الخط في دراسة الشعر العربي، كما يمكن تبني هذا الخط الجديد في دراسة النثر العربي، لتكتمل لدينا صورة جديدة عن الأدب العربي كله. وعلى الله قصد السبيل.

الفهارس الفنية

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الأعلام.
- فهرس البلدان والمواضع.
- فهرس الفهارس.

✍

ـ فهرس المصادر والمراجع.

الألف:

ـ الآمدي، المؤتلف والمختلف، مطبعة القدسي، القاهرة ١٣٥٤هـ.

ـ ابن الأثير، جامع الأصول، مكتبة الحلواني والملاح والبيان، دمشق ١٩٧١م. أسد الغابة، كتاب الشعب، القاهرة ١٩٧٠م.

الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٥م.

ـ ابن حجر، الإصابة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

ـ ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

ـ ابن رشيق، العمدة، القاهرة، ١٩٦٨م. دار الجيل، بيروت ١٩٧٢م.

فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

ـ ابن سحنون، آداب المعلمين، طبع حسن حسني عبد الوهاب، تونس، ١٣٤٨هـ.

ـ ابن سلام، طبقات الشعراء، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٢م.

ـ ابن عبد ربه، العقد الفريد، المطبعة الأزهرية، القاهرة ١٩٤٩م.

ـ ابن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

ـ ابن المعتز، طبقات الشعراء، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٩م.

ـ ابن قتيبة، عيون الأخبار، القاهرة، ١٩٦٨م.

الشعر والشعراء، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٣٢٣هـ.

ـ ابن هشام، السيرة النبوية، الشلبي والأبياري، وأبو الفضل، القاهرة ١٣٣٧هـ.

ـ ابن يعقوب، تاريخ اليعقوبي، نشر هوتسا، ليدن ١٨٨٣م.

ـ أبو الأسود الدؤلي، ديوان، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٦٤م.

ـ أبو تمام، الحماسة، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة ١٩٥٥م.

ـ أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، مكتبة أطلس، دمشق ١٩٦٤م.

ـ أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، المطبعة الرحمانية، القاهرة بلا تاريخ، دار نهضة

مصر، القاهرة ١٩٦٧م.
ـ أبو سعيد التميمي السمعاني، الأنساب، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٧٠م.
ـ أبو سعد، محمد بن أحمد، الإبانة عن سرقات المتنبي، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٤م.
ـ أبو علي القالي، الأمالي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٥م. دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.
ـ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٩م. ودار الكتب، القاهرة، طبعة السياسي، القاهرة.
ـ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، طبعة بولاق، القاهرة ١٩٢٠م. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٧٠م.
ـ أبو الفضل إبراهيم، جاد المولى، البجاوي، أيام العرب في الجاهلية، القاهرة.
ـ أبو صالح محمد بدر الدين، المُدْخِل إلى العربية، مكتبة الشرق، حلب، ١٩٦٣م.
ـ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
ـ الأوائل، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م.
ـ أحمد أمين، فجر الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٩م.
ـ أحمد شلبي، السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي، الطبعة الثالثة، القاهرة.
تاريخ التربية الإسلامية، دار الكشاف، بيروت ١٩٥٤م.
ـ أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.
ـ أ حمد محمد عطية، البطل الثوري في الرواية العربية، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٧.
ـ أسعد علي، كتاب الأمهات، دار السؤال، دمشق، ١٩٧٨م.
مصابيح القراءة للتأليف العلمي، دار السؤال، دمشق، ١٩٧٩م.
تفسير القرآن المرتب، منهج لليسر التربوي، دار السؤال، دمشق، ١٩٧٩م.
فن الحياة، فن الكتابة، دار السؤال، دمشق، ١٩٧٧م.
ـ الأصمعي، الأصمعيات، دار المعارف، بمصر، القاهرة ١٩٦٤م.
ـ الأعشى، ديوان، الطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٥٠م. دار صادر، ودار بيروت، بيروت ١٩٦٠م. لندن، ١٩٢٧م.

(الباء):

ـ بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥م.
ـ البغدادي، خزانة الأدب، بولاق، القاهرة ١٢٩٩هـ.
ـ البلاذري، فتوح البلدان، ليدن ١٨٦٦م. القاهرة ١٣١٩هـ.

(التاء):

ــ التبريزي، شرح القصائد العشر، دار الأصمعي، حلب، ١٩٧٣م.

(الثاء):

ــ ثريا ملحس، القيم الروحية في الشعر العربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بلا تاريخ.

(الجيم):

ــ الجاحظ، البيان والتبيين، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٨م.

الحيوان، الحلبي، القاهرة ١٩٤٨م. دار صعب، بيروت، بلا تاريخ.

ــ جروان السابق، الكنز، الطبعة الأولى، بيروت، بلا تاريخ.

ــ جمس فريزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، القاهرة ١٩٧١م.

ــ جميل صليبة، المنطق، الطبعة الثانية، بيروت، بلا تاريخ.

- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠م.

ــ الجواليقي، المعرب، القاهرة ١٩٦٩م.

(الحاء):

ــ حسان بن ثابت، ديوان، طبعة البرقوقي، القاهرة، بلا تاريخ.

ــ حسن سعران، معجم (إنكليزي ــ عربي)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت ١٩٦٧م.

(الخاء):

ــ خير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الثالثة، بيروت، بلا تاريخ.

(الدال):

ــ داميان غرانك، الواقعية، لندن ١٩٧٠م.

(الذال):

ــ الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار المعارف بمصر، القاهرة بلا تاريخ. دمشق، ١٩٨١م.

(الراء):

- رــ بلاشير، تاريخ الأدب العربي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٣م.

(الزاي)

ــ زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، دار مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

(الشين):

ــ الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة، ١٩٦٨م.

ــ شوقي ضيف، العصر الإسلامي، دار المعارف بمصر، القاهرة، بلا تاريخ.

التطور والتجديد في الشعر الأموي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢م.

(الطاء):

ــ (الطبري)، تاريخ الأمم والملوك، ليدن ١٨٩٣م. دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٧م.

ــ طه إبراهيم: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الحكمة، بيروت، بلا تاريخ.

ــ طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٢٧م.

ــ الطفيلي الغنوي، ديوان، لندن، ١٩٢٧م.

(العين):

ــ عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٨م.

ــ عروة بن الورد، ديوان، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٥م.

ــ عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار الثقافة، بيروت.

ــ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٩م.

عبقرية العرب في العلم والفلسفة، دار اليقظة، دمشق، بلا تاريخ.

عدة مؤلفين، الوعي التربوي، مكتبة رأس بيروت، بيروت ١٩٧٢م.

(الفاء):

ــ فريدريك فون دير لايين، الحكاية الخرافية، القاهرة ١٩٦٥م.

(القاف):

ــ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، مكتبة الخانجي بمصر، والمثنى ببغداد، ١٩٦٣م.

(الكاف):

ــ كعب بن زهير، ديوان، دار الكتب المصرية، القاهرة، بلا تاريخ،

ــ كمال يازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٤م.

(اللام):

ــ ليلى صباغ، المرأة في التاريخ، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥م.

(الميم):

ــ المازندراني، مناقب آل طالب، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٧٦م.

ــ الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة ١٩٠٩م.

ــ المبرد، الكامل، القاهرة، ١٩٣٧م.

ــ محمد أسعد طلس، التربية والتعليم في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٥م.

ــ محمد النويهي، الشعر الجاهلي، دار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، بلا تاريخ.

ــ محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٠م.

ــ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

ــ محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، مكتبة الفجالة، القاهرة، بلا تاريخ.

ــ محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الدينية، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة ١٠٥٠م.

ــ المرتضى، الأمالي، دار السعادة، بيروت، بلا تاريخ.

ــ المرزباني، الموشح، المكتبة السلفية، القاهرة، بلا تاريخ.

ــ المسعودي، مروج الذهب، مكتبة الشرق الإسلامية القاهرة، بلا تاريخ، بولاق، القاهرة ١٢٨٣م.

ــ مسلم، صحيح مسلم، القاهرة ١٣٤٩م.

ــ المفضل الضبي، المفضليات، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٤م.

ــ المولى والبجاوى وأبو الفضل، أيام العرب في الجاهلية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٢م.

(النون):

ــ النعمان القاضي، شعر الفتوح الإسلامية، في صدر الإسلام، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥م.

ــ النويري، زهر الآداب، القاهرة ، ١٩٥٣م.

نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، نسخة مصورة، بلا تاريخ.

ــ نوري حمودي القيسي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، دار الإرشاد، بيروت ١٩٧٠م.

الفروسية في الشعر الجاهلي، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٤م.

(الهاء):

ــ هــ.آ.ل. تاريخ أوربا (العصور الوسطى، القسم الأول)، دار المعارف، بمصر، ١٩٥٧م.

(الياء):

ــ يوسف بيومي، النقد الأدبي، دار الجيل، القاهرة، ١٩٧٤م.

ــ يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف بمـــصر، القـــاهرة، ١٩٦٦م.

حياة الشعر في الكوفة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

مجلات ودوريات وبحوث خاصة:

١ ــ العربي، العدد ٢١٦، ١٩٧٦م.

٢ ــ مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الثاني ١٣٩٠هــ/ ١٩٧٠م.

٣ ــ المجلة العربية، السنة الثالثة، العدد الثالث.

٤ ــ المجلة العربية، السنة الرابعة، العدد الرابع.

٥ ــ استراتيجية تطوير التربية العربية، بحث خاص وضع لجنة المنظمة العربيـــة للتربيـــة والثقافة والعلوم ١٩٧٩م، جامعة الدول العربية.

٦ ــ المجلة الآسيوية، مجلد ١٩٠٥م.

٧ ــ منشورات اتحاد الكتاب العرب، المؤتمر العام الثاني عشر، دمشق ١٩٧٩م.

٨ ــ محاضرات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٥٤م.

فهرس الأعلام

(أ)

- آل حصن : ١١٠
- آل طالب : ١٩٢
- آل غسان : ٥٧ – ٥٨ – ١٤٩
- آل فهر : ١١٤
- الآمدي : ١٣٧
- ابن أبي إياس : ١٧٩
- ابن الأثير : ٤٩ – ٥٥ – ٥٦ – ١٦٤ – ١٧٧ – ١٨٢ – ٢٤٧ – ٢٥٩
- ابن الأعرابي : ٢٥٣
- ابن إسحاق : ١١٤ – ١٢٦
- ابن جرموز : ١٩٤
- ابن جني : ٢٨ – ٢٧٩
- ابن حجر العسقلاني : ٦٣ – ٦٥ – ١٦٥
- ابن حزم : – ٧٨ – ٢٤٠
- ابن خلدون : ١٢٢
- ابن خلكان : ٤٢
- ابن دريد : ٨٨
- ابن رشيق : ١١ – ١٤ – ٣١ – ١٠٦ – ١٦٢ – ١٧٢ – ١٧٨
- ابن الزبير : ٢٤٤ – ٢٧٢ – ٢٧٧
- ابن زياد : ١٩٥
- ابن سحنون : ٢١١
- ابن سعد : ١٤ – ٢٤٤ – ٢٣٨
- ابن السكيت : ٢٢٢
- ابن سلام : ١٦٧ – ١٨١ – ٢٢١
- ابن الشجري : ٥٦
- ابن شهاب الزهري : ٢٢٧
- ابن صفية : ١٩٤
- ابن ظبيان : ٢٦٩
- ابن عساكر : ١٢
- ابن عمرو التميمي : ٤٩
- ابن الغسيل : ٢١٢
- ابن غلاب : ٢٣١
- ابن كتيبة : ١٧٧ – ٢١٢ – ٢١٣
- ابن كهال : ٧٢
- ابن مزاحم : ١٧٧ – ١٧٩ – ١٨٠ – ١٨٤ – ١٨٧ – ٢٢٥
- ابن مسعود : ٦٦
- ابن مقبل : ١٨١
- ابن هبيرة : ٢٤٩
- ابن هشام : ١٣ – ٢٤٤
- ابن هلال : ١٤

- ابن همام السلولي : ٢٣٥
- أبو الأسود الدؤلي : ٢٠٣ – ٢٧٩ – ٢٩١ – ٢٩٣ – ٢٩٤ – ٢٩٥
- أبو بكر الصديق : ٨١ – ٢٦٠
- أبو البلاد الطهوي : ٦٩ – ١٧٧ – ١٩٦ – ٢١٠ – ٢٦٠
- أبو تمام : ٨٤ – ٨٥ – ٨٨ – ٨٩ – ١٣١ – ١٣٦ – ١٤٧ – ٢٠٧ – ٢٠٨ – ٢٠٩ – ٢٨٩
- أبو جرول الجشمي : ١٦٤
- أبو جرة : ٢٦٧
- أبو حمزة الضبي : ٢١٨
- أبو حيان التوحيدي : ٢٤٢ – ٢٤٧ – ٢٥٣ – ٢٥٥
- أبو ذر الغفاري : ١٧١ – ٢٦٧
- أبو زبيد الطائي : ٢٥٢ – ٢٥٣
- أبو زيد القرشي : ٨٠ – ٢٣٥ – ٢٧٨
- أبو سعيد السمعاني : ٣٧
- أبو سفيان : ١٤٦ – ٢١٠
- أبو الطروق : ٢٠٥
- أبو عبيدة البكري : ٦٤
- أبو العلاء عفيفي : ٢٨٤
- أبو العلاء المعري : ١٢٦
- أبو عمر الشيباني : ١١٦
- أبو عمرو ابن العلاء : ١٢٠ – ١٤٧ – ٢٢٩
- أبو علي القالي : ١٠٥ – ٢٢٢
- أبو الفرج : ٥٩ – ٦٩ – ٢٤٩
- أبو الفضل إبراهيم : ٥١ – ١٦٢
- أبو قبيس : ١١٤
- أبو كبير الهذلي : ١٤٧
- أبو موسى الأشعري : ١١٤
- أبو هريرة : ٢٥٢
- أبو هلال العسكري : ٥٣ – ٧٧ – ١١٠ – ١١٥ – ٢٠٤
- أحمد أمين : ١٢ – ١٢٦
- أحمد فؤاد الأهواني : ٩٦ – ٢٨١ – ٢٨٣ – ٢٨٤ – ٢٩٨
- الأحوص : ٢٢٨
- أحيحة بن الجلاح : ٩٨
- أرنست رينان : ٨٤ – ١٧١ – ١٩١
- أسعد علي : ٢٥ – ٢٨ – ٤٥ – ٧١ – ٢٢٩ – ٢٨٤ – ٢٩٠
- أسلم بن عبد البكري : ٢٤٦
- الأشتر : ١٨٦
- الأشعث : ١٨٠ – ١٨١
- الأصمعي : ٤٤ – ٨٨ – ٩٧ – ١٠٩ – ١٢٣ – ١٦٨ – ١٧٧
- الأعشى : ٧٣ – ٩١ – ٩٢ – ١٠٤ – ١٠٦ – ١٠٧
- أعشى باهلة : ١١٢
- أعشى همذان : ٢٦٨
- أكثم بن صيفي : ١٢٤
- امرؤ القيس : ١٢ – ١١٩ – ١٢٨ – ١٨٠
- أمية بن أبي السلط : ٧٧ – ٢٩٧
- أمية بن خلف : ٩٠
- أمية : ٨٣ – ١٨٨ – ٢١١ – ٢٤٦ – ٢٧٧ – ٢٨٣
- أنس بن أبي أناس : ٢٣٦

- أنس بن جحية : ٢٦٢
- أوارة : ٤٩ – ٥٠
- أوس بن حجر : ٤٩ – ٧٤ – ٧٧
- أياس بن القائف : ١٣١
- أيمن بن خزين : ٢٤٤

(ب)

- باجورا : ٨٠
- الباز العريني : ١١٩
- بوجير : ١٦٩
- بحر الخزر : ٨٠
- البخاري : ٦٣ – ٦٥ – ٦٦
- البرج بن مسهر : ٨٦
- بروكلمان : ٤٨
- بشر بن أبي ربيعة : ١٢٦
- بشر بن أبي خازم : ٥١ – ٢٥٩
- بشر بن عمرو بن مراد : ١٣٧
- البغدادي : ١١٢
- بلاشير : ١٣ – ١٤ – ٤٨ – ١٢٤ – ١٢٨ – ١٦٠ – ١٩٦
- بكري شيخ أمين : ٨٤
- بكر : ٢٠٤ – ٢٤٢
- بنو أسد : ٥٢ – ١١٩
- بنو تميم : ١٤ – ٤٩ – ٥٠ – ٥١ – ٥٢ – ١١٤ – ١٨٧ – ١٨٨ – ٢٤٢
- بنو تغلب : ٤١ – ١١٦
- بنو حنيفة : ٤٩ – ٥١
- بنو خزيمة : ٤٧
- بنو سعيد : ٨٨
- بنو عامر : ٥١ – ٥٢ – ٥٣ – ٥٤
- بنو عبس : ٥٤ – ١٠٨
- بنو فقعس : ٤٧
- بنو القين : ٦٥
- بنو كلب : ٨٧
- بنو كلاب : ٥٢
- بنو مرة : ٨٨
- بنو نمير : ٥٢
- بهراء : ٦٥
- البزنطيون : ١٢٩

(ت)

- التبريزي : ٤١ – ٤٤ – ٩٧ – ١٠٨ – ١٠٩ – ١١٦ – ١٢٠ – ١٢١ – ١٢٦ – ١٣١ – ١٣٧ – ١٤٧
- الترمذي : ٩ – ٢٠٢ – ٢٥٢
- تميم الداري : ٧٨
- تهامة : ١٢٩
- تيم بن مرة : ١١٥

(ث)

- ثابت بن جابر بن سنان : ٦٩

(ج)

- جابر بن حني التغلبي : ١١١
- جابلص : ٢٢٦
- جابلق : ٢٢٦
- الجاحظ : ٣١ – ٦٥ – ٦٦ – ٦٨ – ٦٩ – ٧٠ – ٧١ – ٧٢ – ٧٣ – ٧٧ – ٧٨ –٩٦ – ١٠٠ – ١٠٣ –

٢١١ – ٢١٨ – ٢٤٦ – ٢٦٨ – ٢٦٩
- جاد المولى : ٥١
- جديس : ٥٩ – ٦٠
- جذام : ٧٨
- جرهم : ١٢٦
- جروان السابق : ٢٣
- جرير : ٣٨ – ١٩٦ – ٢٣٨ – ٢٦٥
- جزء بن معاوية : ٢٣٠
- جعدة : ٢٢٠
- جعفر بن قريع ٢٢٤
- جلال الدين السيوطي : ٢٢ – ٣٨ – ١٤١
- جميل صليبة : ٢٩
- جميل بن معمر : ٤١ – ٤٢
- جواد علي : ٣٧ – ٤٠ – ٤٣ – ٤٥ – ٦٣ – ٦٦ – ٧٣ – ٧٥ – ١١٦
- جمس فريزر : ١٧٢

(ح)

- حاتم الطائي : ٨٩ – ١٣٥ – ١٣٩
- حاجب بن زرارة : ٥٢
- الحادرة : ٧٧
- الحارث بن أبي شمر الغساني : ٤٩ – ٥٠ – ٥٦ – ٥٧ – ١١٣
- الحارث بن مضاض : ٨٠
- الحارث بن وعلة : ٤٦
- حارثة بن بدر التميمي : ٢٣٦ – ٢٧٩
- الحارث بن عوف : ١١٩ – ٢٢٤
- الحارث بن ورقاء الأسدي : ١١٠
- حافظ الجمالي : ٢٩
- حباشة : ١٢٩
- الحبطات : ١١٤
- حجر بن عدي : ١٨٩
- الحجاج بن يوسف : ٢١١ – ٢٣٦ – ٢٤٦ – ٢٤٧ – ٢٦٩
- حرثان بن الأسكر : ٢٢١
- حريث بن جابر : ٢٢٥
- حسن حسني عبد الوهاب : ٢١٤
- حسن سعران : ٢٣
- حسان بن ثابت : ٩٠ – ٩١ – ١٦١ – ١٦٤ – ١٦٧ – ١٦٨ – ١٧٦ – ١٨٢ – ١٨٤ – ٢٢٤
- حسان بن مخدوج : ١٨١ – ٢٢٤ – ٢٢٥
- حسان سركيس : ٩٠
- الحسين بن علي : ١٩٢ – ١٩٥ – ١٩٦ – ٢٤٨
- حصين بن المنذر : ١٨٧
- حطان بن المعلى : ٩٦
- الحطيئة : ٩٩ – ١٦٨ – ٢٠٣ – ٢٢٢ – ٢٢٤
- الحفار : ٥١
- الحكيم بن عبدل : ٢٦٣ – ٢٦٤
- حمزة : ٢٤٥ – ٢٤٩
- حميد الأرقط : ٨٩
- الحنفاء : ١٢٨

(خ)

- خالد بن سنان : ١٢٤
- خالد القسري : ٢٣٦
- خالد بن الوليد : ١٩١
- الخانجي : ٩
- خثعم : ١١٥
- خزز بن لوذان : ٦٧
- الخطيل : ١٧٧
- خنيس : ٢٢٢ – ٢٢٣

(د)

- دحروجة الجعل : ٢٧٣
- دريد بن الصمة : ٤٤
- دميال خزنك : ٢٨ – ٢٩

(ذ)

- ذبيان : ١٠٨
- الذهبي : ١٧٦
- ذو الإصبع العدواني : ٥٤ – ٧٠

(ر)

- الراعي : ٢٣٤ – ٢٣٥ – ٢٧٥ – ٢٧٦
- رافع بن عميرة : ١٩١
- ربيعة : ٥٥ – ١٣٣ – ١٨٦ – ١٨٧ – ١٨٨ – ٢٢٥
- الربيع بن زياد : ٥٣
- الرشيد : ٨٨

(ز)

- زبان بن يسار : ٦٤
- الزبرقان : ١٧٧
- الزبير بن بكار : ١٦٤
- زبيد : ١١٤
- زرارة : ٤٩ – ٥٠
- الزركلي : ١٨٤
- زفر بن قيس : ٢٢٤
- زكرية إبراهيم : ١٩٣
- زكي الأرسوزي : ١١٦ – ٢٥٢
- زياد الأعجم : ٢٢٧
- زياد بن أبيه : ١٨٤ – ١٩٥
- زيد بن عمرو بن نفيل : ١٢٧
- زهير بن أبي سلمى : ١٠٧ – ١٠٨ – ١١٠ – ١١٩ – ١٢٠ – ١٢٣

(س)

- ساعدة : ١٨٤
- سبيع بن الخطيم : ١٣٧
- السجستاني : ٢٢٢
- سعد بن أبي وقاص : ١٩٦ – ١٩٩ – ٢٢١
- سرق : ٢٣٦
- سعيد بن زيد : ٢٦٦
- سعية بن الغريض : ٤٥
- السفاح بن الرقراق : ٨١
- السكري : ٢٢٢
- السكون : ١٧٤
- سلمان الفارسي : ٢٤١ – ٢٤٢
- سلمى : ٨٦ – ٢٦٨
- سلامة بن جندل : ٩٥
- السليل بن عمرو : ١٧٩

- سمرة بن جندب : ٢٣٠
- السموءل : ٤٥
- سهم بن حنظلة : ١٣١ – ١٧١
- سهل بن عمرو : ١٤٦
- سويد بن الصامت الأنصاري : ٢٥١ – ٢٥٧
- سواد بن قارب : ٢١٤
- سويد بن أبي كاهل : ٢٥١

(ش)

- شأس بن نهار : ١١٢ – ١١٣ – ١١٤
- شجاع بن وهب : ١١٣
- الشحر : ١٢٩
- الشعبي : ١١ – ١٢
- شمر بن ذي جوشن : ١٩٥
- الشهرستاني : ٧٨
- الشنفرى : ٥٧ – ٩٩ – ١٣٥ – ١٤٨ – ١٤٩ – ٢٥٥
- الشنقيطي : ١٢٦
- شوقي ضيف : ٦٧ – ٧٣ – ٢٠١ – ٢٠٢ – ٢٠٣ – ٢٢٥ – ٢٧٠
- شيبان : ١٦٥ – ٢٢١

(ص)

-صفون بن أمية : ٩٨
- صفون بن المعطل : ١٧٧

(ض)

- ضبة : ١٣٣
- الضحاك بن قيس : ٢٤٤

(ط)

- الطبري : ٧١ – ١٧٧ – ١٨٤ – ١٩٦ – ٢١٠ – ٢١٢ – ٢٤٤ – ٢٦٢ – ٢٦٨ – ٢٦٩ – ٢٧٠ – ٢٧٢ – ٢٧٦ – ٢٧٧
- طرفة بن العبد : ١١ – ٣٧ – ٤٣ – ٩٧ – ٩٨ –١١٩ – ١٢٠ – ١٣٣
- الطرماح بن حكيم : ٢٠٥
- الطفيل الدوسي : ١٢
- الطفيل الغنوي : ٩٢
- طه إبراهيم : ٥٨ – ١٦٧
- طه حسين : ٨٣ – ٨٧ – ٨٩ – ١٠٣ – ٢٥٩
- طه عبد الحسين : ١٨٣
- طه : ١٧١

(ظ)

(ع)

- عائشة : ١٧٦
- عاصم بن القرية : ٧٢
- عامر بن الحرث : ١١٢
- عامر بن الطفيل : ١٤٨
- عامر بن وائلة : ١٨٦ – ١٨٨
- عبد الرحمن البرقوقي : ١٨٤
- عبد الرحمن بن حسان : ١٨٤
- عبد الرحمن بن حنبل : ٢٣٢
- عبد الرحمن بن عبد الله الثقفي : ٢٣٣ – ٢٣٤ – ٢٣٥
- عبد الله بن جدعان : ١١٤

- عبد الله بن الحارث : ٢٥٤
- عبد الله بن الحر : ٢٦٤ – ٢٦٥ – ٢٦٦
- عبد الله بن دارم التميمي : ٤٩
- عبد الله بن رواحة : ١٦١
- عبد الله بن الزبير : ١١
- عبد الله بن غطفان : ٢٥٠
- عبد الله بن كثير السهمي : ٢٤٨
- عبد الله النديم : ١١١ – ١٨٩ – ٢٠٤ – ٢٣٣ – ٢٧٨
- عبد الله بن همام السلولي : ٢٦١ – ٢٧٢ – ٢٨٠
- عبد المطلب بن هاشم : ٨٠ – ١٦٥
- عبد الملك بن مروان : ١١ – ٢٣٤ – ٢٤٦ – ٢٧٥ – ٢٧٦
- عبدة بن الطيب : ١٤٣ – ١٥٢ – ٢١٣
- عبد قيس بن خفاف : ٤٠ – ٩٠ – ١١٢ – ١٤١ – ١٥٢
- عبد مناف : ٨١
- عبيد بن الأبرص : ٩١ – ١١٩ – ١٢٦ – ١٣٤
- عبيد الله بن زياد : ١٩٦
- عبيدة بن أيوب : ٦٨ – ٦٩
- عثمان بن عفان : ١٧٦ – ١٧٨ – ١٨٣ – ٢٣٢
- عدي بن رعلاء : ٥٦
- عدي بن زيد : ١٤٨
- عدي الطائي : ٢٢٤
- عروة بن الورد : ٧٣ – ١٣٦ – ١٧٠
- عصام بن عبيد الزماني : ٣٩
- العلاء بن ميمون : ٨٠
- علقمة بن عبدة : ١١٣ – ١٤٧
- علي بن أبي طالب : ١٦٦ – ١٧٨ – ١٧٩ – ١٨١ – ١٨٣ – ١٨٤ – ١٨٥ – ١٨٧ – ١٨٨ – ١٩٤ – ١٩٥ – ٢٠٤ – ٢١٣ – ٢٢٤ – ٢٢٥ – ٢٢٦ – ٢٤٨
- عمر بن الخطاب : ١٤ – ٨١ – ١١٠ – ١٦٥ – ١٧٧ – ١٩٧ – ١٩٨ – ١٩٩ – ٢٠٠ – ٢٠٢ – ٢٢١ – ٢٢٢ – ٢٢٨ – ٢٢٩ – ٢٣١ – ٢٤٧ – ٢٤٨ – ٢٦٠ – ٢٦٥ – ٢٦٦
- عمر بن عبد العزيز : ٢٩٥ – ٢٣٦ – ٢٣٧ – ٢٣٨ – ٢٧٠ – ٢٧٩
- عمرو بن الحارث : ٨٠
- عمرو بن حنظلة : ١٤١
- عمرو بن العاص : ٢٣١
- عمرو بن كلثوم : ٥٠ – ٥١ – ١١٦
- عمرو بن معد يكرب : ١٩٩ – ٢٠٠
- عمرو بن المنذر : ٤٩ – ٥٠ – ١١١
- عمرو بن هند : ١١ – ١١٠ – ١١٦
- عمير بن الأهلب : ٢١٢ – ٢١٣
- عوف بن عطية : ٦٣

(غ)

- غاير : ١٠٤
- غسان بن وهلة : ٨٨
- غني بن أعصر : ١٣١

(ف)

- فاخر عاقل : ٢٨١ – ٢٨٢ – ٢٩٣
- فاطمة بنت الخطاب : ٢٦٦
- فخر الدين قباوة : ١٠٨ – ١١٦ – ١٢٠ – ١٢١
- الفخري : ٢٦٠
- الفرزدق : ١١ – ٢٢٢ – ٢٢٣ – ٢٢٧
- الفضل بن عباس : ٢١١

(ق)

- القابسي : ٩٦
- القالي : ٦٦ – ١٤٦
- قتيبة بن مسلم الباهلي : ٢٦٩ – ٢٧٠
- قتيلة بنت النضر : ١٦٤
- قدامة بن جعفر : ٩
- قريط بن أنيف : ٢٠٧
- قس بن ساعدة : ١٢٧ – ١٢٨
- القطامي : ٢٠٩
- قطبة بن أوس : ١٤٨
- قيصر الروم : ٥٧ – ١٢٧

(ك)

- كارل بروكلمان : ١٠٨
- كثير عزة : ٢٥٦
- كسرى : ٥٣ – ٥٧ – ١٠٧
- كعب الأشقري : ٢٣٦ – ٢٣٨ – ٢٧٧
- كعب بن زهير : ١٦٤
- كعب بن سور الأزدي : ٢١٩
- كعب بن مالك : ١٦١ – ١٦٢
- كمال يازجي : ٢٤٠
- الكميت : ٢٤٦

(ل)

- لبيد بن ربيعة : ٤١ – ٥٣ – ١٢٦
- لقمان بن عاد : ٦٥

(م)

- مازن : ٤٣
- المازندراني : ١٩٢
- مارجليوث : ١٢١
- مالك بن هبيرة : ١٨٠ – ١٨١
- الماوردي : ١٠٩ – ١٧٠ – ٢٦٠
- مايكوفسكي : ١٥
- المثنى : ٩
- مجاشع بن مسعود : ٢٣٠
- محرز بن المكعبر : ١٣٣
- محمد أحمد عطية : ١١١
- محمد بدر الدين : ٣٠
- محمد بن بشر : ٢٥٩
- محمد عبد المنعم خفاجي : ٨٥
- محمد غنيمي هلال : ١٥
- محمد بن مسلمة : ٢٣٢
- محمد مصطفى زيادة : ١١٩
- محمد النويهي : ٣٩
- محمود شكري الآلوسي : ٧٢

- المخبل السعدي : ٢٢١ – ٢٢٢
- المرزوباني : ٥٢ – ٥٦ – ١١١ – ١١٢ – ١٢٤ – ١٦٨ – ٢٤٨
- المرزوقي : ٥٢ – ١٢٤
- المرقش الأصغر : ١٣٣ – ١٣٤
- المرقش الأكبر : ١٣٣
- مروان بن الحكم : ٢٤٤ – ٢٤٥
- المزرد بن ضرار : ٨٧
- مصعب بن الزبير : ٢٦٥ – ٢٦٩
- معاد بن مذعور : ٦٥
- معاوية : ١٧٨ – ١٧٩ – ١٨٠ – ١٨٣ – ٢١١ – ٢٢٥ – ٢٣٣
- معمر بن المثنى : ٢٢٩
- منتسوري : ٢٩٠
- المنتشر بن وهب : ١١٢
- المنذر بن ماء السماء : ١٣ – ٤٩ – ٥٦ – ١٠٥ – ١١٣
- المهلب بن أبي سفرة : ٢٣٦ – ٢٦٨

(ن)

- النابغة الجعدي : ١٢٤
- النابغة الذبياني : ١٣ – ٤٩ – ٦٣
- نافع بن الحارث : ٢٣٠
- نبيلة إبراهيم : ٧١
- نبيه بن الحجاج : ١١٥
- النجاشي : ٢٢٥
- نجيب البهبيتي : ١٦٧
- النعمان بن عدي : ١٩٧
- النعمان بن المنذر : ١٣ – ٤٠ – ٥٣ – ٩٠ – ١١٩
- النعمان بن عون : ٢٣٠
- نفيل : ١١٢ – ١١٣
- النمر بن تولب : ٨٨
- نهار بن توسعة : ٢٦٩
- النوار : ١١
- نوري حمود القيسي : ١٣٨
- النووي : ٤٥
- النويري : ٧٠ – ٧٦ – ٢١٩
- نيكلسون : ١١٧

(هـ)

- هاشم : ٧٧ – ٨٣ – ١٨٤
- هاشم بن حرملة : ٢١٢
- هاليفي : ٢٨
- هانئ بن عروة : ٢٢٤
- الهذلي : ١٩١
- هرم بن سنان : ١١٩
- هند بن أسماء : ١١٢
- هند بنت عقبة : ١٤٦
- هند : ٧٦ – ١٢٩
- هوميروس : ١١٦

(و)

- واثلة بن الأسقع : ١٨٢
- واصل بن عطاء : ٢٠٥
- ورقة بن نوفل : ١٢٧
- الوليد بن عقبة : ١٧٨ – ١٧٩ – ١٨٣
- وكيع : ٢١٩

(ي)

- ياسين : ٦٦
- يحيى الجبوري : ١٩ – ١٦٠
- يرفأ : ٢٢٨
- يزيد بن الحكم : ٢٨٤
- يزيد بن عبد الملك : ٢٢٧ – ٢٢٨
- يزيد بن عمرو : ١٤٣
- يزيد بن ضبة : ١٢١ – ١٢٦
- يزيد بن معاوية : ٢١٢
- يزيد بن المهلب : ٢٦٩
- يزيد بن قيس بن الصعق : ٢٢٩ – ٢٣٠ – ٢٣١
- اليعقوبي : ١٣٠ – ٢١٠ – ٢٣٦
- يوسف بيومي : ٩
- يوسف خليف : ١٣٦ – ١٨٤ – ٢٠٤ – ٢٦٢
- يوسف عز الدين : ٣٠

فهرس البلدان والمواضع

(آ)

ـ آمد:٨١.
ـ أجا: ٨٦- ٩٨.
ـ الأهواز: ٢٣٦.
ـ أوروبا: ١١٩- ٢٣٦.

(ب)

ـ البحرين: ١١- ١١٩- ٢٠٤- .
- بصرى: ٥٦.
ـ البصرة:١٨٤- ١٩٨- ٢٢٢- ٢٢٣- ٢٣٠- ٢٦٢- ٢٧٩.
ـ بغداد: ٩- ١٦٠.
- جولاق: ١٨٦.
ـ بيروت: ١١- ٢٩- ٣١- ٤٨- ٤٩- ٥٠- ٥٢- ٥٣- ٥٦- ٥٨- ٦٣- ٦٥- ٦٦- ٩٠- ٩٥- ٩٧- ٩٩- ١٠٦- ١٠٧- ١٠٨- ١١٣- ١٢٥- ١٦٤- ١٦٧- ١٧٠- ٢١٠.
- بيت القدس: ٢٧٢.
ـ بيسان: ٧٥.

(ت)

ـ تونس: ٢١١.

(ج)

ـ جابلص: ٢٢٦.
ـ جابلق: ٢٢٦

(ح)

ـ الحجاز: ٤٨.
ـ حضر موت: ١٢٩- ١٨٧- ١٨٨.
ـ حلـب: ٣٠- ٤١- ٤٤- ٩٥- ٩٧- ١٠٨- ١١٦- ١٢١- ١٢٦.
ـ حوران : ٥٦.
ـ الحيرة: ٩١- ١١٠

(خ)

ـ خراسان: ٢٢٠.

(د)

ـ دبي: ١٢٩.

ـ دمشق: ١١- ٢٩- ٥٦- ٥٧- ٦٦-
١١١- ١١٣- ١١٨- ١٢٨-
١٦٠- ١٨٤- ٢٢٨- ٢٢٩- ٢٤٢.
ـ دومة الجندل:

(ذ)

ـ ذي المجاز:

(س)

ـ سوق عكاظ: ٧٧

(ش)

ـ الشام: ١٢٧- ١٧٩- ١٨١- ٢٢٥

(ص)

ـ صفين: ١٧٩- ١٨٠- ١٨١- ١٨٤-
١٨٦- ١٨٨- ١٨٩.
ـ صنعاء: ١٢٩.

(ط)

ـ طسم: ٥٩- ٦٠.
- طي: ٥٠- ٨٩.

(ع)

-عاد: ١٠٩.
ـ العـراق: ٥٦- ٥٧- ١٠٨- ١٠٩-
١١١- ١٨١- ١٨٤- ١٩١-
١٩٦- ٢٢٦- ٢٣٤- ٢٣٦- ٢٤٨.
ـ عكاظ: ٩٠- ١٠٦- ١٢٧- ١٢٩.
ـ عمان:

(غ)

(ف)

ـ فارس: ٢٢٠.
ـ الفرات: ٢٧٤

(ق)

ـ القاهرة: ١١- ١٢- ٤٥- ٤٨- ٥١-
٥٥- ١١٠- ١٢٢- ١٢٥- ١٣٤-
١٣٦- ١٤١- ١٦٢- ١٦٤-
١٧٢- ١٨٣- ١٨٤- ١٩٢-
١٩٤- ١٩٧- ١٩٨- ٢٠٠-
٢٠٣- ٢٠٤- ٢١٢- ٢٢٠-
٢٢٩- ٢٨٤.

(ك)

ـ الكوفة: ١٨٤- ١٨٩- ٢٠٤- ٢٣٣-
٢٥٠- ٢٦٢- ٢٦٣.

(ل)

ـ لبنان: ١٢٥.
ـ ليدن: ٢٤٤- ٢٦٠.

(م)

ـ مـصر: ٩- ٦٤- ٧٣- ٨٠- ٨٣-
٩٩- ١٠٣- ١١١- ١١٢- ١١٩-
١٣٣- ١٣٤- ١٣٥- ١٣٩-
١٤١- ١٦٥- ٢٠١.

ـ المدينة:٤٨.

ـ مكــة: ١٢- ٤٨- ٤٩- ٧٦- ٧٩- ١٠٦- ١١٤- ١٢٧.

- منفوحة: ٩١.

- كتى: ٧٧.

ـ ميسان: ١٩٨٧- ١٩٨.

(ن)

ـ نجد:١١٩.

ـ نجران: ١٢٧.

ـ النجف: ١٩٢.

ـ نهوند: ٢٧٤.

(هـ)

- هجر: ١٢٩.

- همذان: ١٨٤.

ـ الهند: ١٠٦.

- هوزان: ٥٥- ١٨٧- ١٨٨.

(و)

(ي)

ـ اليمن: ٩١- ١٨١- ١٨٧- ٢٢٤.

ـ اليونان:

فهرس الفهارس

فهرس الموضوعات ٥
مقدمة البحث ٩
الإيجابية والسلبية لغة ودلالة... ٢٣
أولاً: الإيجابيّة لغةً ودلالةً: ٢٣
ثانياً: السلبية لغة ودلالة: ٢٧

الباب الأول :

العصـــر الجاهلـــي... ٣٣
الفصل الأول : المفاهيم السلبية: ٣٥
المنَاحي الاجتماعيَّة ٣٧
– التفاخر بالأنساب.. ٣٧
– العصبية القبلية:... ٤٢
شعر التحريض:.. ٤٩
المناحي الفكريّة.. ٦٢
في المناحي الفكرية:.. ٦٢
الطيرة والأوهام والخرافات: ٦٣
الغيلان والسعلاة، ومزاعم أخرى: ٦٨
المناحي الاقتصادية ٨٣
المناحي التربوية ٩٤
توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ:............ ٩٤
الفصل الثاني: المفاهيم الإيجابيّة.. ١٠٢
المناحي الاجتماعيّة ١٠٤
حل المشاكل الاجتماعية: ١٠٥
تسجيل خيانة القبائل وذمها:.................................. ١١٣
المناحي الفكريّة.. ١٢٠

المظاهر العقلية في العصر الجاهلي ١٢٠
حركة التوحيد في الجاهلية: ١٢٧

المناحي الاقتصادية *١٣٢*
موقف الشعراء من تضخم الثروة: ١٣٣
أثر المال في العلاقات الاجتماعية: ١٣٦
دور المرأة في سياسة المال: ١٣٨
المناحي التربوية *١٤٤*
في المناحي التربوية: ١٤٤
الخصال الحميدة التي يربى بها الفتى: ١٤٤
الخصال الحميدة التي تربى فيها الفتاة: ١٤٩
مظاهر أخرى في التربية الجاهلية: ١٥٢
استنتاج: *١٥٥*

الباب الثاني:

العصر الإسلامي ١٦٠
الفصـــــل الأول ١٦٢
الشعر ونفوذه في الإسلام: *١٦٤*
التغيرات البنيوية في المجتمع العربي بعد الإسلام: *١٧١*
الفصـــــل الثاني : المفاهيم الســلبيـّـة ١٧٨
المناحي الاجتماعية *١٨٠*
شعر الفتن والتحريض: ١٨٠
شعر التحريض: ١٨٢
العصبية القبلية: ١٨٦
المناحي الفكرية *١٩٦*
الاستخفاف بالدين! ٢٠٠
المناحي الاقتصادية *٢٠٧*
المناحي التربوية *٢١٣*
-توجيه السلوك الاجتماعي والأخلاقي بشكل خاطئ. ٢١٤
- تصعيد النزوات السلبية: ٢١٧
-التقليل من قيمة المعلم: ٢١٨
-ذكر الضحايا والموت والدمار: ٢١٩
-ذكر الجن والعفاريت والأشباح: ٢٢١

الفصل الثالث: المفاهيم الإيجابيّة.. ٢٢٤
المناحي الاجتماعية ٢٢٦
حل المشاكل الاجتماعية: ٢٢٦
التنديد بالفساد وفضح المرتشين: ٢٣٦
المناحي الفكرية.. ٢٤٩
المحاكمة العقلية: ٢٥٠
إظهار كلمة الحق، وفضح الباطل: ٢٥٤
الأخلاق الفاضلة:... ٢٥٩
المناحي الاقتصادية ٢٦٧
ــ بدايات الاقتصاد العربي في الدولة الإسلامية: ٢٦٧
- تصوير الواقع السلبي الذي خلفه التناقض الطبقي: ٢٧٥
فضح أصحاب الخراج وأصحاب الصدقات:................. ٢٨٠
المناحي التربوية ٢٩١
- التربية... ٢٩١
بناء الشخصية كما جاء في الشعر التربوي الإسلامي: ٢٩٤
الفضائل التي دعا إليها الشعر التربوي: ٣٠٢
نتائج التربية الفاشلة: ٣٠٧
ثمرة البحث.. ٣١١

الفهارس الفنية ٣١٤
ــ فهرس المصادر والمراجع. ٣١٥
فهرس الأعلام.. ٣٢١
فهرس البلدان والمواضع.. ٣٣١
فهرس الفهارس... ٣٣٤